بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة أقول انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه
كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو
في الفقه والغرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادي
وتتميم الكتاب كذا قيل قوله فخرج بالتقييد أقول قد يطلق الحكم على
التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين
على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام
هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في هذا
المقام به وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديق يقال الا
بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به
فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العدول بلا نكتة واما المعنى
الثالث فيستلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لان الخطاب
المذكور على الوجه الذي فسره لا يكون الا شرعية فرعية متلقاه
من الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ما ذكره المص من اخراج العلم
العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم
العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق
لما سيجيء من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذات
مطلقا وبالصفات وغيرها ان اريد به العلم بحقايقها التصورية
حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوفة بها
ومعروضا لها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى
الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية والفرعية
فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه

٢

خلاف المشهور فيما بينهم ومخالفته لما سيجيء بتوجيه ايضا ان الاحكام
باى معنى فسر لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلنا **قوله**
كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل
كذا قيل **قوله** وبقولنا عن ادلتها فقد يقال المتبادر من قولنا
العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها
ادلة وعلم الملكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان
لذوات الادلة مدخل فى حصول هذا العلم لهم لكن لا من
حيث انها ادلة بل بطريق اخر واما علم الله فان قلنا
بكونه حاصلا لسبب كما تقتضيه قولهم فى دليل العلم من ان
العلم بالعلة يستدعى العلم بالمعلول فيحتاج فى اخراجه الى
اعتبار الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين
والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف
متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية
فيصير المعنى الاحكام الحاصل من الادلة او المتفرعة عن الادله
فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم
بالوصف اى بوصف الحصول عن الادلة او
التفرع عنها اما فقط او باحد الوجهين
السابقين واما علم الرسول و
الملكة ومن يحذو
حذوهم فبفهم
التعليل
والحيثية فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت

بالحكم

اليه اكثر المحققين **قوله** يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى
فى حقه الخ قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب
لمذهب المخطئة على ما زعم المحشى ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتى فهو
مظنون انه حكم الله فى حقه فيعلم ان ذلك الحكم المعين حكم الله فى حقه و
ان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر
فى توجيه الحد يا باه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب
العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهرى الثانوى او العلم
او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع ما بعدها لم يرتض
المص به ولم يلتفت اليها فى توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها انتهى اقول
قوله فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يابى لفظ الضرورة
ههنا اذ ليس الضرورة مبدا للعلم الذى هو المحمول فى القضية بل هو قيد لنفس
القضية وهو استعمال شايع كما يقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير
حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل
كل من ظن بافتاء المفتى وظن بان ما افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقه فهو
ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله فى حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير
حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضرورى وهو معنى قولهم
ان هيئة الشكل الاول بديهى الانتاج سواء كانت المادة من المظنونات
او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع و
المراد بالحكم الظاهرى وانما لم يلتفت اليه المص فى توجيه التعريف لما

الحكم

ستقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم
احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه اصلا في توجيه التعريف قوله اذ
لا يتصور على كلا الشقين انفكاك العلم ببعض الخ تحرير الجواب على وفق هنا
الكتاب ان من لم يحصل له مرتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل
له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن او يجوز هذا
المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض قوي مما عنده او
منافي ولم يبحث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل
له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير
لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي ما خذه عنده بناء على هذا الاحتمال
ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص
العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه
معتدا به عند الكل اذ الظن انه معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان
المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي
بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل
للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف
المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده
هو حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له
جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له
القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه

حينئذ

مفيد في التعريف علمه الحاصل من الامارات الا ان بني التعريف مبني على مذهب
من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب
التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحقق الاجماع بل ينبغي ان بني على مذهب
عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله لانه على هذا المذهب
غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل
بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا محيص الا بان بني مسئلة التجزي عند القائلين به
غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه
على هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما
اجتهد واوان لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع
في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ثم ثم ما
ايضا وهكذا وفيه تامل لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة
القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الواقع
مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافهم
واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون
مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا
الحكم حكم الله تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم
ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين بالمخطئة والمراد بالاحكام في
التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في
دفع هذا الاشكال واقول فيه لان بحث القطع بالحكم الواقعي على مذهب

المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية
بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وما كل ما
ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول
العلم عن الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر لا يقال
لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او
المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي الشامل
عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف
جزئه الذي هو الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف
انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزءا الدليل العلم بان يكون بانضمامه الى
المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ
الدليل الظني انما يكون مفردا وتصورا من تصورات دليل العلم بان يقال هذا
ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله
واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل
هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول
عند المحققين الى ما ذكره في الجواب قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل
مجتهد مصيب الخ قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين و
بهذا يظهر ان منظوره ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن لورده
على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد
بالاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بهذا الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم

انه كما لا يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها و
انما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية
فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية
او الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر ومن
لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت
تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظ كذلك يكون حمل العلم
على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب
والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذلك
في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز
نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية
على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظنونهم من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند
المتتبع قوله متاخر بالاعتبار الثالث الخ وفي بعض النسخ بالاعتبارات
الثلاث فعلى الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة
اذ لا توقف له بالاعتبارين الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة
وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر
عن البعض والكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته
وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه قوله
ويسمى تلك الامور مسائله المشهور ان المسائل هي القضية المركبة
من المعلومات الاربع او الثلاث وقد تفسر بانها المحمولات المثبتة

بغير

او المعنى الواحد

بالدليل وتفسير المص يوافقه وهو اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور
او اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى ان اتحد الخ اقول تعدد اللفظ والمعنى
او احدهما لا دخل له فى عروض الكلية والجزئية وانما معروضهما اللفظ
باعتبار الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطى والمشكك وتكون
مقابلة لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعل تقسيما للفظ على حدة مع
قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج فى
تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط قوله من وضع واحد نقل ابن المص ره
عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان
كل واحد ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعله
ره اطلقه على هذا المعنى من حيثية ان التوحد والتفرد يستعمل فى مقام
الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع الواحد الوضع المستقل
الغير التابع للوضع السابق وتفسيره ره هذا المعنى فى قوة جزء التعريف
المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا خرج استعمال اللفظ فى هذا المعنى
الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال مثله فى الحدود وثم لا يخفى ان
هذا التقسيم مبنى على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو وضع ان
الحروف والمبهمات واشباهها بازاء مفهوم كلى وان استعماله فى
الجزئيات مجاز مشهور فيدخل فى الكلى واما القول بانه موضوع بازاء
تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجئ فى كلام المص فهو مذهب حديث
لم يكن التقسيما ثابتا متداولا بين القوم مبنيا عليه والمص بنى التقسيم

عليه قرينة فيما سياتى على ما هو الحق عنده قوله من غير تغليب فيه فهو الحقيقة
والمجاز الخ ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل
فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على
المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة المجاز فى المشهور ولا يفهم انها لا ينفك عن المعنى
عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلى يقاوم قرينة المجاز
ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب
بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة
فى المعنى الذى غلب فيه فهنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب
ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ فى الشهرة الى ان لا يحتاج فى فهم المعنى المشهور
الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هى
التى لا يحتاج فى فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور
ليس المعنى الاصلى بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلنا الحقيقة
التى هى المعنى الاصلى لا يحتاج الى القرينة فى فهمها من اللفظ ولا فى فهمها
من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة
او حكما ولما لم يمكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل القرينة المجاز كما
سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقى وهذا
غير مضر بكونها حقيقة كما فى غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته فى الكلام
مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة بعارض قرينة
المجاز ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة

في المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر
ما ذكرنا قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ لعله اراد
بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع
الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء
على شمول الوضع للمجاز اذ انه ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل
اذ الظاهر وضعه ابتدائي مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين و
غاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة
للمعنى الاخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة
فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا
بدون رعاية المناسبة للمعنى الاول باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ
مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري ولهذا صح التقابل بينهما
لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج المرتجل في المشترك قوله اسم
للركعات المخصوصة بما فيها الخ الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها
حقيقة في المعنى الشرعي لكنه غير مناسب على المط كما توهم اذ كونها حقيقة
اعم من ان يكون شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به
لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق هذه الخ دليلا على كونها حقيقة
بعد دعوى العرفية فيه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع
الخ يتم كل من الوجهين دليلا على المط ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات
على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا الخ مقدمة اخرى منضمة الى الاولى

وعطف احد المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جاز فيكون مجموع المقدمتين مع ما
ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الخ دليلا واحدا على المط وتوجيه الايراد
انه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن وفيه وحاصله ان القدر المسلم هو
استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقيقة حقايق سيما
شرعية فلا يرد ما قيل من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على
كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى
الفهم نعم يتوجه منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال الشرع وهو ما ذكره المص
في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وطي اختصارا والمجيب في الجواب الاول
جعل المجاز قسمين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه و
الثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من
الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه تركه لانه بالبديهية غير محتاج الى التعرض
له وفي الجواب الثاني استدل على كونها حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة
وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا من السبق
الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع الكلام
على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف
والركاكة ومنشاها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره
حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة
والصيام والحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والامساك مط والقصد
مط ثم قال بعد ذلك نقلا لايراد اخر في تقرير هذا الايراد فلم مجازا اذا اريد

استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الم لانهم لم يعرفوها
ولانها نفهم بغير قرينة انتهى فلم ياخذ فى الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فوجه
الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة فى تلك المعانى فى الجملة
متفقا عليها حمل الايراد على انه عام نفى السابق على الحقيقة فى لوجه ان الجاز
ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فبط
لما ذكر فى الجواب الثانى انه ثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف
الشارع المقصود انه ليس بتصرف اللغة ففى كل من الجوابين تعرض وترك لما
ترك وذكر فى الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال
الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل
اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل فى استعمال اللغة ذلك الالفاظ فى
هذه المعانى المجاز خلافا للم والجواب الثانى دليل اخر على ان المجاز ليس
من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائى فيكون حقيقة اذ لو
كان كما زعمه مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان
لعدم حل النظر وقد وجهه شارحه بما ذكره المم من غير تفاوت فوضح ذلك الخلط
والالتباس قوله ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع الخ لا يخفى ان المستدل
بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة فى الجملة ادعى
ان هذا بتصرف الشارع فقط ان مراده اولا هو السبق فى الجملة مع قطع النظر
عن اطلاق الشارع وغيره فالترديد الذى ذكره المم غير مصيب والاصوب ٢٤٦
ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب قوله لو ثبت نقل الشا

هذه الالفاظ
النظر هو ان الشارع لو استعملها فى
حقيقة انه من اهل اللغة لا يلزم ان يكون
حقيقة اهل اللغة حتى يتوجه انهم لا يعرفونها
بل يجوز ان يكون هو ان للغوى استعمل
اللفظ فيها منه

هذه الالفاظ الخ بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء
هذه المعانى كانت مراده عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا
وهو اى ما لم يتحقق القرينة منه محقق اتفاقا انما كما علم فى بيان ثمرة الخلاف
فيجب حينئذ بيان كون تلك المعانى مراده فى صورة عدم القرينة فذلك اما
ببيان الوضع او ببيان كونها مراده بيانا يعتد به ويتصور ان يكون اليه فى
العمل والثانى لم يتحقق اما اولا فلان القرينة المفروض انتفاؤها تتناول مثلها او لانه
على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفى ثمرة الخلاف فتعين الاول اعنى كونه ببيان
الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع
ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالعمل بالمعانى المرادة من تلك الالفاظ وكونهم الفهم
شرط التكليف انما يقتضى تفهيم تلك المعانى وقد حصل ذلك بالبيان النبوى
على ما تشهد به التفاسير حيث روى فى تفسير الالفاظ المستعملة فى غير المعانى
اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضى تفهيم ان تلك المعانى منقولة الى تلك المعانى الاقسام
او موضوعة لها فى عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها
فى المعانى اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم فى المعانى الحقيقية يلزم فى المعانى
المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقرير الذى
ذكرنا لوجوب فهم النقل والوضع وبقائها فى المعانى الحقيقية فيما لم يوجد قرينة
واما فيما وجد فلا يجريها الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغنى عن
القرينة فى الاستعمال اذ لو نصبنا القرينة فى كل استعمال لا ينتفى فائدة الوضع
ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن

القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا اخر على الحكم لا تتميما لهذ
الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام
يلغو اخذ حيث كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح
هاتين المقدمتين بان يقال لو تعسر النقل لفهم والتالي باطل بما ذكر من انتفاء التواتر
وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل
والمعرض بما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل قوله
والا لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف
لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام الى
في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في
التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد
بالشيء واقول وانت خبير بان التكليف يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يمكن الفهم ام بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه
العلم فشرط التكليف محقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته
لا ينفي التكليف وهو ظ والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع
فيها ولا يلزم امكان العلم بها للجميع كما سيجيء ما فيه قوله والثاني لا يفيد العلم
مرادا الخ قيل تفهيم كون هذا المعنى كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى
يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي
هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها
للتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحاد انما لم يوجد اذ الكلام في

الالفاظ

الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى
اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل في بيانه شيء ولم تكن
القرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر
او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم
الوضع توجه بعد الايراد وقد عرفت انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد من تقريب تمام
بان هذا الدليل جار بعينه في كون عدم المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك
المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر
ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي
متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او ببيان المراد بانا يمكن الركون اليه
في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره
في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع
في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من
المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول
بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل
والاصمعي ولم ينكر ذلك عليهم احد من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا
واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت
القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول
عليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل
على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة

فی مثله يتحقق بالتواتر ففی حيز المنع وانما هو كلام خطابی بل شعری وقد يحتج للدليل
بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيها ولا بيان
يمكن المكون اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا لم ينقل الخلاف فهو انما يكون
بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص فی الجواب فی
من الترديد بالقراين ولم يتحقق شیء من ذلك بالنسبة الى احد اما التواتر والاحاد
فلانه لم ينقل حديث فی كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعی ولم يوجد
فی شیء من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقراين فواضح عند الخصم وايضا المنصف
انه انما يتحقق فی كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع فی
اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نم انه لا بد من فهمنا له بوجه من الوجوه لان
علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وهو عليه الاكثر ايضا فيجوز ان
يكون مستعملة فی تلك المعانی بالوضع الجديد والشهرة الغالبة التی هو المعنى
الحقيقة الشرعية مع انا لا نفهمها وكفى فايدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ فی ذلك
العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغی ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول
بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا منتظر له ام بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر
سلطان عبده الكاين فی قطر بامر وكتب به اليه فی تلك الناحية ووقت توقف
تكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلمه لم يحسن منه
معاتبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء
فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتمكن منه
التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط

بكونه

بكونه بحيث اذا القى فهمه وصدقه ونفس الصدق تابع للتكليف ثم انما كان التكليف
الواقعی عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده فی وقت لم يصل اليه فی ذلك الوقت لقصور
به كغلط المجتهد وسهو المستدل الى نقص الفطرة الانسانية فالذی يصل اليه فهمه
حكم ظاهری بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعی واما الخطاء
فی نفس الحكم بحيث لا يكون فی وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه
ام فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه
منقولا الينا اصلا لم يكن مكلفين به وقوله ان فهم المخاطبين يكفى فايدة ان اراد
به انه يكفى فايدة لتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان اراد به
انه يكفى فايدة لتكليف المخاطبين لم يكن فی مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فايدة
تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعی تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يمكن
العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية
من هذا القبيل ای انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا ام قلت
سيجیء ان التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه الذی لا يدخل تحت قدرة المكلف
مما اختلف فيه واما فی صورة العلم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف
غير متحقق ام لا تعليقا ولا تنجيزا فالذی يناسب ح ان يقول لعل الحقيقة الشرعية متحققة
والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه له وفايدته
توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من
التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التی هی حمله على الحقيقة الشرعية
بل قد يثبت الثمرة المطلوبة للنافين على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله

يحمل

ليس مما يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار حقيقته الشرعية ولا
اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في
الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معنى اللغوي
بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه هف وانه ذلك
مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين
من كلام الشارع وعدم حصوله للناس فيمن لعله مستندا الى تقصيرهم ولا ينافي التكليف فتدبر هو
قوله باعتبار الترديد بالقراين الخ قد يوفق العلم بالترديد بل
بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف و لو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل
له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر و تفصيله ان المراد بالترديد
بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في المواد المتكررة و
المواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع
فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم
بالقراين المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فيتوجه
ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام
فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب نعنا ما اسلفنا من ان اللازم
هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد وانه مستند
المقصودهم فيهوا في طريق الاستعمال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل
ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فياثمون او لقصورهم
وغفلتهم وهو امر شايع فلا ياثمون مع امكان ان يصيبوا وقت لو تفكروا و ولا

الوجهين

الوجهين يحتمل فيما نحن فيه قوله مجازاة لغوية في المعنى اللغوي الخ من الظ انها ليست
باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازاة لغوية بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجازات عرفية ان استعملها
الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا لهم في تلك اللغة واما
العلاقة على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فهو متعارف
مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ الكلام هو كونه مجازا لغويا باعتبار استعماله في المعنى
الشرعي لا المعنى اللغوي والظ انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا المحل
عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى
الشرعي باعتبار المعنى اللغوي و وضعه له يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعنى
اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه
وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي
بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير ملايم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل لعيتهم
ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول فيخرج بمحل النزاع و
ان لم يتعرض له الم و قد اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي
هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين
المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من
هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا له لذلك المعنى في اصطلاح اخر كان حقيقة فلا
ولذا اخذ هذا القيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين ان استعماله
في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل
حقيقة شرعية ولعل منشا الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة

الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك
في استعمال واحد وليس كذلك وما نقل من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف
ولا يلزم كونه كذلك بالفعل مما لا يلتفت اليه قوله ومع التنزل نمنع كون القرآن
الخ وقد يوجه بان احد الامرين ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب
فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية
ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه
الالفاظ للمعاني اللغوية الخ هذا انما يتأتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا
للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الآحاد كاكثر اللغات في زماننا
فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين والاظهر ان يقال
لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية
على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية الاتي
يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب
فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن
الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب
والسنة اعني الحديث النبوي واما عامة احاديثنا المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالاظهر
انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة
الى المعنى الشرعي فعلى هذا الحمل يعد هذا التبيين بالنسبة اليها وهو غير
بعيد قوله لا كثير من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني الخ اقول
تحرير المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد

من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي اخر ذاك
لا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا
المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يأتي وقس من
المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد
به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا تعلق به الحكم
ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع
اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون
كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس
ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز
معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد بينه وبين المتنازع فيه فالفرق
انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع
المعنى الثاني في الحكم كما سيتضح من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عند من ذكر
في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم كما لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره
ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون مفهومه مجموع المعنيين مع دخول ترديد بينه المفهومين
اذ فهم عدم الجمع لا بد من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وضع للعينين بالتعيين وان
الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل و
لا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثالث اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا تربصي قروا

بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد معنييه وعلى الثاني يدخل توبتی
فيه الترديد ويكون المعنى توبص طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول
الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في
استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم
فلا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذا لم يعهد منهم الامر والتهديد
معا بلفظ ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلي قوله لنا على الجواز انتفاء واحد
المانع بما سنبينه الخ لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك
به المانعون وسنبين ضعفه بل انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال في المعنى المجازي اللفظ
والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة
قد علم انتفائها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وسنبين دفعها
فيصح الجواز فقد علم ان بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا
انتفاء مطلق المانع والمطلق هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور اخر كعدم
ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنتف بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ
في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء قوله يتبادر الوحدة
منه عند الاطلاق للفظ فمفتقر الخ اقول اورد عليه انه لو سبق احدهما لا
على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب عنه
بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه
وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق

اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك لا كل واحد فالمعنى
المراد المستعمل فيه اللفظ اما هو هذا او اما ذاك وهذا يدل على ان المولد لم يفرق
بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان
المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد
اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد
كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان
المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه يكون
متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على
سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما
وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما
نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما و
بين كون المراد اما هذا او اما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه
مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك وعدم الفرق بين الامرين الاولين
يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين
المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما
اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين
دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا
معلوم في نظرنا فتامل قوله لكن مع قيد الوحدة الخ اراد بالوحدة ان يكون منفردا

من مشاركة المعنى الآخر له في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون
مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بشىء مما اريد
منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى او جزؤه فينبغى ان لا يبادر كون
الوحدة مرادا من اللفظ عبثا وكون معناه للمعنى الاخر في الاستعمال بعينه ووجوب
تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل دليل
على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال
يقع على هذا النحو اعنى على سبيل الانفراد احد المعنيين عن الآخر على ما ذكره شارح
المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في
الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير
وقوعه مجازا كان له وجه قوله انهما في قوة تكرير المفرد الخ اقول ينبغى ان
في المعنيين يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه هل هو استعمال واحد
متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين
ان اللفظ ما لم يجرد من قيد الوحدة لم يجز تثنيته ولا جمعه فان المراد من قيد
الوحدة على ما عرفنا انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الآخر والجمع
والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني
لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية
والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون
قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد
بالعطف فمما لا يخفى مجروح لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه

في قوة

[illegible]

في قوته في جميع الاحكام حتى في كون المعنيين حقيقة فيه وان اراد في الجملة فغير مجد
قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة الخ اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل
في المعنيين والتقدير ان معناه هذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن
معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يكون ان لو ادعى في المعنى الموضوع
له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه
بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم انتفاء صفة الانفراد
فلم يلزم اجتماع النقيضين ح نعم يمكن المناقشة بان ضمير لهما في قوله لو صح لهما
لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ
المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان
حقيقة انتهى واقول فساده ظ لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض
استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم
لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكون اذن فرض الاستعمال في المعنيين
اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في
لزوم المحذور سواء سمى ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما
يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ
كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والحاصل انه اعترف بكون المقدم
في قوة التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب
تلك الفائدة على التالي من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم

استعماله في م

لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل
في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل
في كل من المعنيين م

يمكن م

كان الحكم بديهيا مع ترتب ما لم يكن المحكوم عليه كاملا فيه على المحكوم به لكن لا يكون
ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يوجد في المقدم و
انما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى
الحقيقة لكونها مفردا دالا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد
قوله غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك حمل من بينهما غير مفيد مع انه تحكم فيه
قوله وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند الطاعة
التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند تعلق
الامر التكويني فالاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد
بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يسجد وجه الخاضع كل ما يمكن صدوره من الخضوع منه
ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه
ولهذا خص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول
التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما
المكلفون من غير الانسان فهم ان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن
يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي قوله فلان من شرط المجاز نصب
القرينة الخ انت خبير بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة
لعدم امكان فهمه بدونها واما القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط
كامنة فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مط ويمكن حمل ما هو المشهور
من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط
بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال

اللفظ

اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان يخص
الارادة بالارادة بالذات وعلى الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين
ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فلا يجب كونها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى فلا يجب كونها
مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي
والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية
من غير بعد ورد القول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة
وكناية جائز او بان يكون حقيقة وغير مجاز غير جائز بتغير حاصله ان استعمال اللفظ
في المعنى الموضوع له وغيره جائز ولكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة
المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في المفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال
وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث
المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مط ويمكن
ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي وثانيهما انه ارادة للانتقال منه الى المعنى المجازي
المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من قسم
الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مط
الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قائل بهذا
القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان
لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع

لم مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له
لكن لا يكون مقصوداً بل لينتقل الذهن منه الى غير الموضوع له قوله وهو الآن
داخل في الموضوع له الخ الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في
الكلي كما في ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف وخارج عنه
والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظاهر ان النزاع
في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من باب واحد كما انه في الثاني يكون
اللفظ مستعملاً في معنييه بان يكون كل واحد محلاً للنفي والاثبات ومناطاً
للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المجازي داخلا تحته كلي ولا يكون
هذا المعنى جزئيه والموافق لما حرر من محل النزاع ان يحمل الدخول على الجزء بحمل
الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن
داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الآن داخل فيه اي
داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت
تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي
لا انه يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظ وسيتبين ان الظاهر من كلام
المص انه حمله على دخول الجزئي في الكلي قوله مثلا ان يريد بوضع القدم الخ الاظهر
ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغيره كلي وهذا ما وعدناك من بيان
ان المص حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن
توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل لان
كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان

هذا المعنى

هذا المعنى ايضا اعني المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى
بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان
عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام
المحقق في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان
قوله كان القول بالمنع موجها الخ قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا اتفاء المانعين
قوله فالقرينة اللازمة للمجاز الخ قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن معنى الحقيقي
كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو
المعنى المجرد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز
بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم
ان يكون ما نعا عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون مانعا عن
عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم
ارادة الاخر وجب منع قرينة الاخر عن ارادة الاخر ولا لان المانع عن اللازم
مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح
القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم الاخرى ارادة
الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المص بالنسبة الى هذا المعنى بالنظر الى هذا
التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة
الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في معناها الخ اشار في تحرير محل النزاع
ليس في لفظة الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم
النزاع بحيث يشمل ما عد مرادفا له كاسماء الافعال واما جعل قوله وما في

يقتضي وجوب منع قرينة ايضا المعنى المجازي الاول عن ارادة المعنى المجازي الثاني بل عن ارادة الحقيقة

هذا الجلاء فالجان ح

معناها اشارة الى صيغة الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه
الامر باللام فلا يلايم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل
من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول قوله
والمراد بالامر اسجدوا الخ يمكن ان يق لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب
لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القراين
فيكون قوله تعم اذ امرتك في قوة ان يقول اذا خاطبتك بصيغة مقرونة بقراين
الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر
عن الامور الخارجة عنه على ما هو المش من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم
باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقراين الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب
الذم على مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من
عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شي من داره واتلافه بان كان قد نهاه عن ذلك
لكنه لم ينبه الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيه لو عاتبه بان قال وما بعثك
على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها بعد كلامه هذا سخيفا فجاد
كك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين عنده فخالفه فعاتبه
بان قال ما بالك اقدمت على الدخول الي كان خارجا عن القانون العرفي للتكلم
بل العرف القانون يوجب الدلالة على منشاء الذم ومناطه اوثق المراد بلفظ الامر هو
الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل
في الاستعمال الحقيقة قوله ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا انقيد بما لا يخفى
ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد نخ

ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس
انشاء الايجاب عين انشاء التهديد وهو ظ فمنع كون الامر للوجوب لم يرد خلا في
شي من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل قوله اذ لا معنى لندب
الحذر والاباحة اقول انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما
او مظنونا اما اذا كان احتمال الامر مرجوحا فلا نم انه يكون واجبا بل قد يكون مندوبا وتحسنا
فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينها وبين غيره
او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب
اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلما بناء على عموم الامر يحتمل
ان يخلى ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل يخالفه امرا كان يحتمل
في حقه من الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو
مرجوحا ومن هيهنا ظ ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه المص لان احتمال
المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه وتيقنه والاحتمال
يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظ مما بينا ويمكن دفع هذه المنع بكون
الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة
في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة
الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للتهديد بل ربما
كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب
بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كونه المامور به
واجبا تركه لم يعقل قبحا لان القبح انما يكون قبحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا قبح

صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم
كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به
الا بالقرينة والاصل انتفائها واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة
الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد
منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان الدعوى السابقة هذه
انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولو لم يثبت ولو قيل
بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه
الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان
بل كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك
بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية
لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير النسخ
دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر
ولولا ذلك لم يتم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر
باعتبار شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالحكم بان العنوان في
الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت الحكم وعلى ما قررنا من كون
التعليق مشعرا بالعلية يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا
وكون هذا التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل
عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى فالمعنى للعذر حتى يمكن ان يكون علة للتهديد
وبهذا يندفع ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا فيه

ولم يرد

ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه لا يصلح مخالفته علة للتهديد ويمكن
دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به حين الامر اما واجبا ومندوبا او
مباح بالامر واقفا ثم وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم النسخ وهو
خلاف الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل قوله
وكانها في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض الخ لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض
كما يفهم من التعدية بعنى يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد
به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى فهو بعيد مما ذكره السائل وان كان
حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل واقول
اذا ضمنا المخالفة معنى الاعراض او ما يحذو حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد
لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل الشرط في التضمين
هو اعتبار معنى مغاير للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن
جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الا
ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار
المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن منه هو الترك عمدا ولا دليل عليه من
القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد العمد مع
عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان يضمن معنى اخر ويزيد مفهومه على
مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض
فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم
يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الافات الدنيوية

والصواب ان كل من خالف... باعتبار كونها ... والاشتغال والعمل ... بعض الاوامر ... التضمين ... الادب في ... [illegible]

ومصابيه وما يجدونه بقرينة مقابلة العذاب الذي هو مصيبة اخروية
وقد تقرر عندهم ان الافات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب
كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالاية لا تنفي الاشتراك بين الندب والوجوب
لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة
ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما
زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني
خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو ايضا
منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما سيجي يصير الحاصل
كلية وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل
التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما روحا او جسما نعم مع ارادة
التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم يكن كل من الشقين محتملا
كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما
صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع
الترديد فيه قوله فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق الخ لا يخفى ان الموصول
من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف
بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا كان معنى الاية ان يتصف كل من يخالف
امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك
المخالف لعمومه واما احتمال التخصيص ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين

صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون
مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فقد دفع بان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى
قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم
بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصودا للمتكلم وما في ارادته في الواقع
هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده
من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيبا النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث
البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما تم شيء
من الموصول لان اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما
هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومه مما اتفق
عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي عليه السلام في ذلك
مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشاعر كل حتف امرئ يجري
بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه انه
الانسان كذا مقيد ولكل حتف امرئ وكذا قول المنتقين من حق كل طالب
كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما
بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع

فليحذر الاوامر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان
المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الا
فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتامل فى هذا المقام فانه من مزالق الاقدام قوله
قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم الخ قد عرفت ان اتمام الدليل
بدون اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل
تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر
يستعمل فى الوجوب كذلك يستعمل فى الندب باتفاق اذ لا احد منكر استعمال الامر
فى الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال فى الوجوب
وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات
الاستعمال فى الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم
يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة
جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة فى الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل
بدون ان يكون الامر للعموم لا مكان كون بعض الاوامر للوجوب والباقى للندب
لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك
هو وضع لفظ بمعنيين لا وضع لفظين مشتركين فى امر لمعنيين قلت من الظاهر ان
المادة فى الاوامر لا دخل لها فى الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من
حيث الصيغة والهيئة وهى عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل
سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتناول
مثله ايضا من الاحتجاج الجوهرية وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان

بخصوص

بخصوص لان بعض اوامر الله تعالى مستعملة فى الندب باتفاق فلما حصل التخصيص
احتيج فى اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب
عموما فلا حاجة اذا الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة
دليل عدم مدخلية امر دون امر فى ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر كان
وجيها لكن كان رجوعا الى الوجه الثانى ولا حاجة الى عموم الامر فيه فليتامل اثبات م
قوله قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد الخ لا دخل لكون المضاف مصدرا فان
النكرة مضافة مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر
لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال
لا بمعنى المصدر الا انه بنى انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يجد وحذو و
التحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل فى المعانى الاربعة العهد الخارجى
والذهنى والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة فى
الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة فى العهد والحقيقة
دون العهد الذهنى والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية
ثم يمكن ان يقال باستفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة المقامات الخطابية
والقرائن الحالية والمقالية كما سيجئ فى المفرد المعرف باللام قال الشيخ الرضى
ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو فى
الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام فان
المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله وايد ذلك بجواز الاستثناء
منه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير
ممنوع فيهما وغير صارف لما استثنى منه عن ظاهره باقتضيه اللفظ فان كل

الى وقوع الاستثناء منه بدون ان يتكلم اهل اللسان وليقتحم فالجواب انهما

نظيرجواز الرفع على البدل فى الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه ايضا

وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع

الاستثناء بدون ان يستتبعه مثل اهل اللسان يدل على انه لولا الاستثناء

لدخل المستثنى فى المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية

والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك قبح قول الجائى احد الا زيد

وركب دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء

باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة باعتبار

المنطوق كما فى قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب

الا الناصب فان اصالة البراءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز

فى الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام

عالم ما وبقى الشغل باكرام الخصوصية واعتاقها منفيا بالاصل فحصل الا

باعتاق اى رقبة كانت واكرام اى عالم كان سيما وقد انضم اليه فى المثال

وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون

من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوه فى قوله تعالى

وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يضر قادحا

فى توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم

المفهوم بمعونة الاصل لم يصح الاستثناء بالوجدان وعند هذا ينقدح

اندفاع الايرادات الناشئة عن سوء فهم المراد قوله على ان الاطلاق كاف

فى الملم

فى الملم اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على دلالتها

على الندب انما بطريقة الحقيقة كما فى الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه

لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة فى الوجوب بناء على ان الامر الواقع فى

الاية الذى خالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه

العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة فى ضمن بعض افراده فى الندب

ايضا كما انه حقيقة فى ضمن بعض افراده فى الوجوب لما حسن ترتب التهديد

على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التى للوجوب

كما لو حنا اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه

حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون منشاء الذم والتهديد نعم لو كان الامر فى

الامر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير الاطلاق على ما قرره السائل

والثانى انه لو كان الامر حقيقة فى الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون

مشتركا بينهما لما حسن ترتيب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد

بقيد يخصصه بالامر المستعمل فى الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حق

الا انه لا يلايم السؤال لانه مبنى على عدم عموم الامر فالذى يلزم منه احتمال

كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب

فتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شىء قوله وقد اعترض ولا يمنع الخ اقول

توجيه الايراد ان ظاهر الكلام ان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة

ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظن القوى ربما عارض

الظن الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله نعم وبل الكلام

فالمنع اوظاهر فوى مما يفتح الظم الاول والمراد من المنع لعين ما هو المشهور
فى علم الاداب بل المعنى اللغوى فصار الحاصل استدلالا فى مقابلة الاستدلال
الاول ومعارضته له باقوى منه فينطبق الجواب الاتى عليه وتحريره ان
المستدلين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكون اهم الاولين او غيرهم فعلى
الاول نقول غاية ما تحصل فى المعارضة هى انهم على هذا كفار فلا يتوجه ذمهم
بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راى ابى حنيفة و
هو المعمول عندنا لا التعويل عليه كما تقرر فى محله وعلى الثانى لا يتصور وجه
للمنافات وانما ردد ن بين الشقين مع ان الظ هو الاول اذ لولاه لم
يكن وجه ظ لتعقيب قوله تعم واذا قيل الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين
لان المستدل لم يصرح لشئ من الوجهين وكلامه ولم يبين وجه المنافات
لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا قوله فان كان
الاول جاز ان يستحق الخ قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان
على المجيب ابانان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال ومادك
المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله وويل للمكذبين
فالصواب فى الجواب الاكتفاء بما سيذكره فى الجواب عن السؤال الثانى
من ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة
انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند فى مقابلة دلالة
الاية ظاهرا يصير حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر احتمال
بعيد جمع لتسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال

البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة
لا يليق ان يصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد يجب لا يخفى
فساده على ادانى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شئ من السؤال
والجواب فى بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالحق
ما ذكرناه فى تقرير السؤال وتقرير الجواب قوله وهو معنى الندب الخ توجيهه
ان الرواية دلت على استعمال الامر فى الندب والاصل فيه الحقيقة وقد
علمت امكان معارضته بمثله وقد يوجه بانه يدل على ان الامر للوجوب
اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى
البيان وحمله على التوكيد والتوضيح خلاف الاصل قوله وهو معنى الوجوب الخ
اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى
المعنى الالتزامى وشبهه لا المعنى المطابقى والتضمنى فلا يرد ان مجرد
الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا فتوا
للوجوب قوله وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على
الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه
الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه
عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المصنف ما نقل عنه
ولذا رده ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب
انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظ من كلامه الفرق بين الوجوب
والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا باعتبار ويمكن ان يوجه بان مراده

وجوبا ادائيا بالطرسم ثانوه

الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول
بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء
سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور
الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا السنة
سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى
الثاني الذي اخص من المعنى الاول بالوجوب اتفاقا فالا التوقف المطلع عليه و
لعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الاشتهار انما حصل
في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار
الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم
لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية
كثيرا ما يتخلف عنه المدلول في الواقع فما ذكره المعترض اشتباه نشأ من الخلط
بين الدلالة اللفظية على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فضيته ان
الانشائيات يمنع تخلف المعلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه كون الشيء متمنى و
كذا الامر والنهي يمنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر
لو كان يدل على الذم على الترك لم يكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على
عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب
بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لا ثم لا يخفى ان كون
الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بحسب الاعتبار
من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا والاولى ان كلام المجيب مشعر باتفاك

الايجاب

الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متغايران او في قوة المتغايرين تامل
قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل الخ لو تم الدلائل السابقة لدل على كونه
حقيقة في الوجوب بخصوصه مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف مخصوصه م
الاصل قوله على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك الخ اعلم ان التحقيق
ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى
الكلي بنفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها
للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا
التزموا كونها مجازات متروكة الحقائق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر
لو كان كذلك لما اختلف الائمة في انه هل هو حقيقة ام مجاز ولم يتمسكوا في ذلك
بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب
مخصوص من حيث انه قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال
العام في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك
وانما يثبت استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر في الفردين
اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحاده معه وان علمت
الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الطلب
الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيدي المنع من الترك وعدمه وانما
يستفادان من خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة
الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز قوله فالمجاز لازم في خصوص الاشتراك
سواء الخ قال رح في الحاشية هذا الحكم اعني كون اللفظ الموضوع للمعنى الكلي استعماله

في خصوص الجزئي مجاز واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود
افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية
بتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص
من افراد المهية وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ ابعد منه
معه فيصير مجازا انتهى وفيه تأمل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود
الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من
الاتحاد اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث
اتحاده مع المهية حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على
القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والمهية مجازيا كما في سائر العرضيات
وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ
الموضوع بازاء المهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي
بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في الضمير هو اثبات الحكم في الفرد لا ان
المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنازعة في سراية
الحكم المتعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد
مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ
حقيقة او مجازا وانما يناط على ما يبدو في بادي بادي الراي والمتعارف
الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالكلية
شربه مجازا او كل قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت
وانا قعدت مجازا ويشهد على ما مر جوابه ومن البين ان زيدا انسان عند

اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان
وجه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم
استعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد
عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال الخصوصية التي يمتاز بها احد
المعينين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن المعان المطلق الذي
هو الجزء الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون له
مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اعني الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي
خلاف ما يستفاد من المص متقاربا على هذا يكون المجاز لازما اليه فلا يتفاوت
الحال بكونه موضوعا للوجوب او القدر المشترك فليتامل قوله ان وضع على
غاية الندب والتهديد نقل عنه ان اثبات الحلي بعده وقوعه من حيث
ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن ترك ما لا ابد المنع منه او يريده فالاول
هو الندب والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند
الغفلة من الترك وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع
تعرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول ثم انتهى ولعل وجه التم
انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ
واللازم لغير الغافل هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه
انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتدبر قوله لو لم يقم عليه الدليل الخ اي وكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا قوله في اللغة والتعارف والقران والسنة
الخ يحتمل ان يكون المراد ان الامر يستعمل في كل من هذين بالمعنيين وان يكون

المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع
على الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا
كما هو راى السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه امه
واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان ذا الاعلى كونه حقيقة فيه
في الكتاب والسنة فبذلك بانضمام اصالة عدم زيادة التغيير في النقل على كون
الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني
نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على ذلك
اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى تقدير يثبت المطلوب او جزء
المطلوب واما العرف فكذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او عدم
التغيير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه يثبت استعماله
الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت
به جزء المطلوب ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا
في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة
في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير وان كان اصل التغيير لازما وهو
التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافاة التي يورد ها
قوله ولا يذهب عليك ان ادعائه الخ قد يقال في دفع المنافاة وجهان
الاول ان مراد السيد ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات
حقيقة فيهما لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف
ذلك الظاهر ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض اقوى
هذ

منه الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة هي
ما احتمل ذلك الا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام
الشارع اقسام ثلثة ما يتعين كونه للوجوب بقرينة خارجية وما يتعين كونه
كذلك للندب وما احتمل به الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا
المحصلين هو الثالث لا الجميع والا لورد شيء لو هو ان من الاوامر الواردة
والسنة ما يتعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على الوجوب قول لا
يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافات الا انه يرد ح استدراك المقدمة
القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد
ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصنف في وقوع الترديد وحاصله
ان جعل الاستعمال في الندب مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه
المنافاة الا انه حذف فاحد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالمراد يرفع
المنافات ما ذكرنا قوله الجواب منع الحصر فانه ههنا الخ ظ كلامه ان الادلة الثابتة
بعيدا القطع فان العدول عن شقي الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشقين
الثالث مع احد الشقين المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع كون
ما ذكر في ذلك الشق فسادا مع انه فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه
بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر هينا
كلا لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامورات لا من الخبر المتضمن
لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا
للقطع محل نظر الا ان يقال بكون الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن
مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايضا

عدّ واكلّ واحد من الاما رات السابقة وجها على حدة ودليلا مستقلا
على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلّهم عدلوا عن كون كلّ واحد
منها دليلا على حدة على جعل المجموع دليلا واحدا من باب تعبير البيان تولا و
استظهارا قوله يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية الخ اقول حمل الامر
على الندب في احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه ومن البيّن انه لا
يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعمالها
في المعاني المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطاب واشباههم اما المعارض
او ضعف في السند وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل
ذلك مقتضى الجمع بين الادلة والعمل بدليل خاص دلّ على رجحان العمل بمقتضى
الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين الضعيفتين المعتبرتين مثلا اذا
تعارضتا فان قلنا بكون احد المعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيه كما في
الشق الاول وان قلنا بالدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما
دلّ على ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة تكون مصححا لشايب
الاطلاقات المجازية فيها واجبة الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف
اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بمكلف والمعارض الصارف عن الوجوب بآخر
بل الامر من احدهما عليهم السلم والمعارض عن اخر منهم ع وبينهما ازمنة متراخية
واونة متباعدة ولا يمشي القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين
البيان ويبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية او مقالية تبيّن
المراد اسقطه الراوي او لم يذكر في ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح

الحمل

الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار
الضعيفة فمن البيّن ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان
المط في الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف
ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا
بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان يقال الاخبار الضعيفة
وان لم يكن المستفاد الظن منه معوّلا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرها
او بعض الخصوصيات المقارنة لها دالة بما اورث الظن بكونها من المعصوم
مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في مدلول الاثنان الاقدام
فليتامل قوله فقالوا بافادتها التكرار الخ ظ القول بالتكرار انه متى كلّما
فيجب فعله مكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا بالا
بالتكرار وبين ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا
يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له والظ من كلام المص انهم يقولون بان القائلين
يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا ايضا وان لم يترتب على
ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين ظ واما
اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق
بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظ واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظ
الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يكون المراد بالمرة هو
الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في ان واحد
افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع مط بل كان المط واحدا

منه مشتبها فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو المهية
كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان
قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي
تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعينه لتميز الشائبة عمن يتعلق به الولاء على ما
هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن تعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على
القول بالمهية فلا وجه لكون واحد خاصا وغيره خاصا كك بل الجميع من الكفارة
لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرايط الامتثال فلا سبيل
على عدم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان
الامتثال لما لم يكن بالاثنين ولا بالثلاثة لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبني
على ان الاعتاق عبارة عن الفعل المرتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة
وهنا ك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعين
وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين لتوجه ان الواحد
بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد تحققا ابهاميا مرددا بين
تلك الامور وكل المهية الكلية محقق من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز
ان يكون بهذا المبهم المحقق في الصورتين معا لا بشيء من المعينات وتنقيح الامر
بعد تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة
فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالواحد المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل
للكثير وتعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في مهية يمكن

صدقه

صدقه على الواحد والكثير من افراده جمعا لا بدلا والا لم يكن فرقا بينهما
وبين مقيده بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده خارج
عن قانون العرف فلينا مل قوله فلم يدرأوا الا بهنا هي الخ انما اختار صيغة
التثنية لان القول بالمهية من المحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف
سابق عليه قوله ويشعر به الخ وهو انا نقطع بان المرة الخ الفرق بين التقريرين
انه ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان
حقيقة الفعل يخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه كانه
يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف او ما في
المتقابلة وما يدخل في الشيء لا يوصف ذلك الشيء بما يقابله حفظا والحاصل
ان الامر مدلوله طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن
المبدء اما بالبديهة او بدليل وصفه بالمتنافيين وهذا مبني على ان اسم
الجنس موضوع للمهية من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان
المصادر الغير المنونة كك على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين
ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين
الاستعمال او على ان المراد بالمهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يدل
الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه
انه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة في
نفسه فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال على المرة الثانية
وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان

يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من
ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى
فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر قوله الا طلب ايجاد
الفعل الخ اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري
يدفع الايراد الاتي بقوله من ان هذا انما دل الخ اذ ما ذكر في جوابه انما هو ومايأتي م
ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى
ان يقرر الدليل على وجه يبقى متوجهة للايراد ليوجد السؤال والجواب
ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف
وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب
ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد
ويمكن ان يقال في دفع الاول ان مراده يكون مدلول الصيغة هي المرة
او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار
فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب فحاصل
الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان
في التقريب الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل
على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فممنوع و
ملخص جوابه الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى
هذا مناط الجواب قوله واين هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار
واما قوله قد بينا انحصار مدلوله الخ فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب

المحقق

المحقق وبهذا اما قيل من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد
الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال
معنى الطلب ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه
احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى
وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري
ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف بذلك ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما اذ
لو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل بذلك الكشف والايضاح
التام ثم لا يخفى ان المفهم من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه
ليس المفهوم من الامر بيان ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل
اعني المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا
خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل الخ فعلى هذا لا يحسن
التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر
لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه
ان ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير
تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان
ذلك التقييد صحيح من غير ان يتناقض مثلا شيء من القيدين شيئا من مدلولي
المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة
ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاه عدم التناقض
مثلا بالنسبة الى المادة فينفي احتمال مناقضة شيء منهما لمفهوم الصيغة

كما توهم الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس فى ان فعل الشئ موقوف
عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشئ قد يكون موقوفا على فعل شئ آخر
كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو من فعل شئ من الامور
وليس بصحيح فى نفسه ايضا وسيتضح ان هذان المعنيان ان شاء الله و
ثانيا بان لا نزاع فى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده العام بالمعنى المطلق فى هذا
المقام وظ انه لا واسطة بينهما اى بين الشئ وضده العام قوله وايضا
التكرار فى الامر مانع الخ قيل قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدى فى الاحكام فلا يلزم التكرار فى زمان
يمنع من غير فعل المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا
يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان
يبن مراده ان التكرار فى الاصل هو التكرار مطلا امكانه فلما لم يمكن التكرار فى الفرع
الدائمى لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار
المطلم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن كما تحقق
فى الفرع يجب تحققه فى الامر وفيه نظر لانه اذا كان علة للتكرار المطلق الذى
فى الاصل فهو علة للتكرار الممكن ايضا لان التكرار الممكن فى الاصل والتفاوت
بين الاصل والفرع فى التكرار الذى يتحقق التكرار الممكن فى ضمنه غير مضر
ثم يرد عليه ان التكرار الذى هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما
وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه فى بعض الصور لا يخرجه عن دلالة اللفظ
نعم لا تعمل بهذه الدلالة ولا يكون مراده فعدم الامكان من باب قرينة التخصيص

فلذلك اجمع الحيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى المناقضة بالنسبة
الى مفهوم الصيغة ايضا او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل
والاصل فى الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا
غير ظاهرى لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك فى الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب فى التمثيل هو الجمل الجزئية كقولنا ضرب ضربا قليلا
او كثيرا واما التقريب الاول فيمكن ان يكون قوله فكان قول القائل اضرب
غير متناول الخ تفريعا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلام الفا
فليتامل قوله فيلزم التكرار فى المامور به اه اورد عليه ان كون الضد
متروكا دائما لا يقتضى فعل المامور به دائما لجواز الواسطة ولجب تارة
بالفرض فى ضدين لا ثالث لهما فانا نثبت فيه نثبت فى الباقى لعدم القائل
بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع
انما هو فى دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار فى مادة خاصة
لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه
فى تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية
والكلام فى الدلالة اللفظية العرفية المتناولة لاقسامها الثلاث
اذ الكلام فى كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة
ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات
كثيرة وسواء كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية او لا واخرى بان
المراد انه نهى عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل الما

كلام

والمجان والحاصل ان امتناع المدلول لا يخرجه اللفظ عن كونه دالا عليه و
هو موضوعا له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ تقييده بما لا يعارضه
الامتناع العقلي وبما عرض مثله من الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد
بعدم دلالة النهي على التكرار العجز الممكن بل يكون من باب التخصيص
المجاز والفرق في ذلك بينه وبين تحكم باطل ومثله لفظ الابد والدوام
وايضا نقول تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بان دوام
الامر وتكراره ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق
ودفع القياس ولا حاجة الى ان يوق ان منافاته لغيره يفضي الى امتناعه قوله
وعن الثالث بعد التسليم اه مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
مم على الاطلاق وانما يصح الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل
عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك يرد منع اخر
وهو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم
ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع اخر هو منع استلزام دوام ترك
الضد دوام فعل الاخر قوله ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى الخ قيل
يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي
كذا كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة
فكما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة بالوحدة
المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا
في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كانت للطلب الحقيقة

كان متمثلا

كان متمثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك
تحكم بحث انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين المهية والمرة اما بان الاول
يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف
المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان يق هذا القدر لا يصير سببا
لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الاول والمهية
على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل
الفرد الثاني بل هو ظ الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى
الطلب بالنسبة الى المتحقق ثانيا للمهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله
على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل
معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة
قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالمهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه
كما عرفت امكان الفرق بوجه اخر فليتامل قوله فلو اخر المكلف عصى اه اقول لا
يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني لزمان
الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان وهو اما تفرع
صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والت ولهذا اعتقد لبحثا
اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه لازم للفور كما اتضح قوله والدليل على
التقييد قوله نعم فاذا سويته اه لا يق لو كان الذم باعتبار المخالفة الامر
المقيد وجب ان يذكر ما هو مناط وهو التقييد في مقام الذم ولا يلزم عدم

مخالفة الامر كما هو ظ اية الكريمة لانا نقول قوله نعم اذا مرتك يحتمل وجهين
احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الاول
تكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور وكلا الاستعمالين
شايع وترجيح احدهما على الآخر مم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول واما
على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق قوله لتمكنه
من الامتثال بالمبادرة اه قيل على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام
لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة
لغة اذ جواز التاخير حينئذ مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيجب الامتثال
في المبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى ازمنة
الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير
باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك
وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف
انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه
عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به مم نعم
قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة
لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة الذمة
لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب عنهما في هذا لو اخر المكلف به ثم بتبدل
ظنه لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف قوله
فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه ان الظاهر سبب المغفرة هو التوبة

لافضل المامورية

لافضل المامورية فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط
فلا يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد يثبت
في بعض العبادات ان المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنب كحديث غسل الصلوة
درن الذنوب وغيره وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعد
القائل بالفصل وايضا لما كان التوبة مما امر به كان المطلق حاصلا يقينا وله ايضا
غاية ما في الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة
في كل امر وهو المنع الذي سياتي ومما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استقامته في
جميع المواد بناء على عدم تحقق الذم في بعضها غاية الامر ان يكون الاية الكريمة
من قبيل العام المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة ما
هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك والاشكال الوارد في الاية هو
المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذا اللفظ لعدم صحة
الحقيقة كما ذكره المصنف وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة
بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة وعلى
تقدير تحققه لا يبلغ درجة تعارض ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا
للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر على ظاهره بحيث يشمل من لا ذنب
له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر اندفاع
ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب
المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف
المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر

منه فی عرف الشرع بل العام هو عفو وصفحه تعم عن ذنبا لمکلف فی صیغها
یکونها منه نعم وصف بصفات الجنس وهو یفید العموم کما صرح ابن فی قوله
تعم وما من دابة فی الارض الایة ثم بناء الدلیل علی ترجیح التخصیص علی التجوز
کما هو المشهور الاسباب المغفرة یتناول بعض المستحبات التی ذکر فی فضلها
انها موجبة للمغفرة فکما یمکن تخصیص اسباب المغفرة بغیرها لئلا یلزم
وجوب المسارعة الی المستحب کذلک یمکن حمل الامر بالمسارعة علی الندب
لدفع ذلک ومنع ترجیح التخصیص علی التجوز بعد ما تقرر من شیوع التخصیص
فی العمومات سیما التجوز فی الاوامر القرآنیة بحملها علی الندب بناء علی ما
ذکره السید اسکنه الله فرادیس الجنان من انهم لم یزالوا یحملونها علی الندب
مما لا وجه له نعم یرد ان اللازم من الایتین وجوب الفور فی العمل بالمامور به
شرعا ولا دلالة لها اصلا علی ان صیغة الامر یدل علی الفور والا لکان
مفاد الصیغة الخ اقول لا یخفی علی عارف بالعرف ان المسارعة انما یطلق
فیما امکن تحقق الفعل المسارع فیه بالتراخی والمهلة اذ لا یحسن القول بان الشمس
سارعت الی الانکساف وقت مفاد زمان القمر لها لکن الامکان الذاتی کاف
فی صحة هذا الاطلاق الا تری ان الحاج لو تعسر علیه الوصول الی مکة
شرفها الله ثم فاجتهد جهده وسعی طوقه فوصل یوم عرفة الی الموقف
حین الزوال بعد ارتکاب مشقة شدیدة او بعد الزوال بحیث لو لم یقف
الوقوف وکان بحیث لو لم یصل فی الوقت الذی وصل فیه فاته الموقف فی
تلک السنة یصح ان یقال انه سارع الی ادراک الحج او الموقف فی تلک السنة

مع انه

مع انه لا یحصل بعد ذلک الوقت الموقف الشرعی وانما یمکن الموقف امکانه ولا یحصل حقیقة
الشرعیة ولعل الوجدان یکفی مؤنة البحث فی ذلک اذا تقرر ذلک فنقول لعل
امکان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور کاف فی ذلک وان لم یصح شرعا
فعله بعده علی انه یمکن ان یقال لعل الفعل یکون بعده صحیحا شرعیا لکنه یاثم بالتاخیر
ولا ملازمة بین الاثم بالتاخیر وبین عدم الصحة الا من جهة عدم الدلیل علی الصحة
علی تقدیر الاثم بالتاخیر کما سیذکره المص ولعل هذه الایة بمقتضی مجموع المادة
والصیغة دلیل علی تقدیر التاثیم بالتاخیر نعم هذا الجواب لا یاتی من قبل بعدم الصحة
بعد فوت وقت الفور لکن سیذکر المص ان المستدل بالایة لا ینبغی ان یقول بعدم
الصحة بعد فوت وقت الفور قوله وذلک لیس بجاید فتم قال فی الحاشیة وجه التم
ان حمل سارعوا علی الندب مجاز ویمکن ان یکون بمعنی بادروا او دلیلا للفوریة
فیتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفوریة انتهی قوله وبطلانه
بخصوصه ظ ای خصوص القیاس فی اللغة ظ لحصول الاتفاق علیه وان کان
بطلانه فی الاحکام محل النزاع فان قلت ما ذکره المستدل هو الحاق الفرد بالا
الاغلب ولیس ذلک من القیاس فی شیء لانه استدلال بحال الجزئی لا بحال الاکثر
الجزئیات علی بعضها وما نحن فیه من قبیل الثانی لا الاول قلت لعل المراد بالقیاس
هو الاستدلال وهو ایضا غیر جاید فی اثبات اللغة کما هو المشهور والمراد به الدلیل
الذی یشتمل علی الترجیحات والتمسک بلوازم الماهیات وبالجملة الدلیل العقلی
المجرد من النقل کما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له فی اثبات اللغة والاطلاق
القیاس علی هذا المعنی وان کان خلاف اصطلاح الفن لکنه من مصطلحات العلوم

التي يستمد منه هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم ح قوله وبطلانه مخصوص
طرفه واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتمال طريقا اخر
غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستقرا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا
لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء
التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيد شئ من الدلايل
المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب
ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة القطع في مثل
هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء
وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن يبقى ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء
لا القياس فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام اخر هو انهم
ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا في كلام
المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على كاتب الصحابة والمومن على المرتد المصر
على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام
لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شئ
باعتبار قيام المبدء بغير ذلك الشئ كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا
ايضا انا تتبعنا ووجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ
وبذلك ثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومة كمفهوم الشرط والصفة ونقض
ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة لا يرفعه
نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام

الكلام

الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا
كما فيما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين
الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتم قوله لا يمكن توجيهه
الى الحال اه يعني ان مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم
والتلفظ بالصيغة فلما لم يمكن ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان الفور
لا يراد به زمان التكلم بل هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به لم يتم القياس
واما القول بالحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه
فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك
كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة
لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس والاستقراء وقد
وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم
انه يرجع الى الجواب الاول فتم ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته
وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس
المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام
في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا كون الاخبار في الان والحال
وكذا الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المطلوب في الان بان يتعلق الطلب
بوقوع المطلوب في الان اي يقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام
مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهيم المطلوب وكذا النهي يدل على
طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب

لا ظرفا للطلب التفهيم م

فى الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به فى الحال لا كون الطلب واقعا فى الآن
نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر فى الان والحال مم وانما المسلم دلالته على
ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على ازيد من ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد
القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد قوله
والجواب ان الذى يتبادر اه حاصله ان الاستعمال الذى يدل على كون
المستعمل فيه حقيقة انما هو الاستعمال الذى لا يعلم انه انما استعمل فيه لسبب القرينة
ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه
مما يتبادر منه المط دون الفور والتراخى لا يصح استعماله فى احدهما
فقد سلم المجيب استعمال اللفظ فى كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية
القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان
دل على الحقيقة الا ان المتبادر الذى هو اقوى منه يعارضه واما حمله على
انه لم يستعمل فى شئ منهما وانما استعمل فى المطلق والخصوصيات انما يفهم
من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلايمه قوله فانهما يفهمان
من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانما يفهمان من القرينة
وكذا الملائم فى الاول ان يقول ان الذى يستعمل فيه الامر ليس الا ان الذى
يتبادر من اطلاق الامر فليتامل قوله ويكفى فى حسن الاستفهام اه اقول
لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه و
لو بعيدا وان وقع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة فى حسن الاحتياط
عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار

للتوقف

للتوقى عن الوقوع فى مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر
المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل بان الامتثال يحصل باى فرد
كان ومع هذا القطع لا فايدة فى الاستفهام قوله اذ الاشكال انما هو فى مدرك
الوجهين اه اقول مراده ان ابتناء طرفى الخلاف على معنيين احدهما ملزوم
لاحد طرفى الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايدة فى التعرض له وانما الفايدة فى
بيان ما يثبت الملزومين والا ففى كل خلاف يمكن تحصيل المفهومين بكونهما
ملزومين لطرفى الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم فى المعنى الاول بمعنى انه
ملزوم لما بنى عليه واما المعنى الثانى فلا خفاء فى ان النزاع يتصور فيه واستلزامه
لما بنى عليه من فوت المط بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين عزظ
اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول يحتمل فى المعنى الثانى ايضا واما
الثانى فلذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى
الاول والمعنى الثانى لا يستلزم القول الثانى فلو بين ان المعنيين مبنى طرفى
الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة فى ابتناء الخلاف عليهما الا
عدم الفايدة فى هذا الابتناء من حيث وضوحه قوله ويعبر عن قبيل الموقت
ولا ريب فى فوائده اه اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل
الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى
الموقت هو تقييد المط بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين
الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا
للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن

الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت
المتعقب لزمان التكلم ومن البين انه ايضا لا فرق بين التقييد بزمان دون
فيما نرتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد
يفوت بفوات القيد لان المطلوب انما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل
على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد
المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة
مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد
الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق
او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذرها وعدمه
نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا او
مطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا
او اعتباريا كما مثلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما يتوهم من ان الميسور
لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن
تقييده بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة
الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء
بامر جديد ايضا ولا يضر المتم كونه معركة للاراء وذهاب جميع كثير الى كون
القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل الى طلب شيئين
الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الامر
هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب مع قطع النظر عن

الاخر بان يكون هناك طلبان متعلقان بذينك الامرين فلا قوله واما اقتضى
وجوب المبادرة اه بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين احدهما
الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي
اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا تدل على شيء منهما وثانيهما
الامر بالمسارعة والاستباق ومن المعلوم ايضا ان احد الامرين لا يدل على توقيت الاخر
اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة
الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق
واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول لشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل
واما لو لم يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوطه ما لم يفت ولم يخرج عن وسع
المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بطلب الماهية في الثاني
وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح
كما او ضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم تقتض خصوصية
الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدليل عليه نفس الصيغة او دليل خارج الدال
لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا
ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا من نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفوات ايضا عند من
قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشاء الاشتباه هو الخلط
بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال
على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كونه فيه

الوقت مطلوبة لا يستلزم المط فتم قوله الاكثرون على ان الامر بالشيء اه اقول
يحتمل ان يكون قوله مط تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الذي
ومعنى المقيد ان يكون الوجوب مقيدا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان
يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا بصيغة
الامر وان كان المتبادر ان يكون مط غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول
الامرين على السواء اي المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا
فيحتاج ح الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المش من ان مقدمة الو
المط واجب توجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكر بعض اصحابنا رضوان
الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة
اليه لا يسمى واجبا بقول مط كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا
وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يق ان الاطلاق الوا
على الواجب المط وان كان خلاف الظ الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق الاحتمال
ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقايستها اي
سواء قيس الى الشرط او السبب او غيرهما اي حال كونه مط عن التقييد بالمقايسة
الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه
تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه ح لان
الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمة الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر
في موضعه الا ان يق المراد بالواجب المط او الامر المط ما كان مط لفظا
لا ما كان مط بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مط بحسب اللفظ

ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي
على تقييده والعقلي منحصر في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا
ايضا انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم و
زيادة هذا القيد وبناء الكلام على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه
ما فيه من التكلف يعد في فن الخطاء وارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا
للمط اخف مؤنة منه ويمكن ان يق ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف
الحال فيها فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور وح فوجوبها لكونها غير
مقدور مشروط باحد الامرين اما كونها مقدورا واما حصولها اتفاقا
واما حين كونها مقدورا وح فهو واجب مط فيصدق عليه انه واجب مط
بالنسبة الى تلك المقدمة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة
حين كونها غير مقدور وح فانها ح غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا
وبالجملة يجعل هذا الكلام القيد الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المط
واجبة ما دام مط لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم
قوله شرطا كان او سببا يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المش في الكلام
من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص ويخصص بالغير المستلزم للمشروط
بقرينة مقابلته للسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة
اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما ما هو سائر اجزاء
العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء فان قلنا بدخوله في النزاع
على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات

العادية داخلة في القسم الثالث اذ قد يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم الماً مور
الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق
مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فمحض تعسف بعيد
مستغنى عنه بما ذكرنا وقوله وفصل بعضهم فيه الخ انما اقتصر على القولين لعدم
تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق
بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم
السبب الى الاول فان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان لم نقل
وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور
ولو تحقق القول بكل من اجتماعهما الى القول الاول من هذين القولين كان
الاقوال في المسئلة خمسة قوله وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان
كان الذي لا يتم اه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي
انه متى تحقق ذي المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة
بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع
التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو ما يوجب
اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان
النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات
واللوازم من ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي
ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي
المقدمة او ما يلحقه من المعاني كترتب عقاب وثواب اخر بازاء

المقدمة عدما ووجودا كما ترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر
كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء
لفظا فهو واجب مطلقا بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع
تقييد وجوب المسبب به ومحتمل للامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب
المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده
اما لانه حمل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد
الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه رآه مستغنيا
عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
المطلق التي هو المسئلة المشهورة واما لانه حمل النزاع في مجرد الالزام ولكنه
لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى كل تقدير
القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام المص اعني
القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد على الالزام
لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته
على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه
في المسئلة المشهورة هو القول الذي ذكره المص فالسيد قدس روحه لم يفصل
بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا
هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور
فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الاول وتعرض على الاحتمالين الاخرين لكلا
لكن فيهما بعد لما لا استبعاد كون النزاع في معنى الالزام او لو كان عدم التعرض

لبيان ما هو فى غاية الخفاء فتم قوله الا ان يمنع مانع الخ لعله يريد السبب من
المنع ما نا العادية كضرب السيف بحز الرقبة فانه ملزوم له عادة لكن قد يمنع
منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلى بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة
وما فى حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة
ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجهة ايضا فان وجوب
العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب
جميع الشرائط والجابان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير
الملزومة لوجودها كما ان وجوب المسبب كك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب
يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مط
ومن البين ان العلة لكل شىء مدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكلما يدخل
فيه الغير الاختيارى يكون غير اختيارى وفيه ايضا منع لان الموقوف على غير
الاختيارى قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية
بالاختيار ضرورى فى اجزاء الاختيارى دون ساير الاسباب فمم نعم الظاهر
من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد
قدس سره ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف قوله بشرط ان يكون قد كلفنا
الظاهر ان قوله يكون وكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع
والثانى من الماضى وفى الذريعة لشرط ان اكون قد كلفنا الطهارة و
الصيغتان السابقتان صيغة المضارع من التفعيل قوله بان اقامة الحدود
واجبة هذا هو الاستدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود

واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان
هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة فى الشرع فيكون كالحج
والزكوة اى وجدنا ان الامام يجب الحدود والاخلاء ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمه
فلا يلزم وجوب نصب الامام كما قيل واقول فى هذا الدليل نظر اخر وهو انهم
ارادوا بقولهم اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما
تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا فى متن هذا الدليل به ايضا
حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ففيه ان وجوب المقدمة انما
هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما
على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما
صرح به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة فى زمانه
لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذى الكلام فى وجوب نصبه وهو ظ
الفساد وان اراد وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرح به الا ان
يقال مرادهم ان ذلك من الواجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان
وجب لغيره اقامته الا انه لا يباشر فلم بان الخطاب للحكام قوله وهذا كما يرى
الخ ينادى بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر
مطلق بحسب اللفظ متعلق بشىء له مقدمة هل التكليف به للشىء مقيد بوجود
مقدمته فى الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب
ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتحقق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء
قيل بوجوب المقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب مشروط والاتفاق

واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق
العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء
قبل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه واختيار السيد ان المقدمة ان كان هو
السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل للامرين وانما كان ما ذكره محل التامل
لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه
وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا على
المشي فعند معاتبة السيد اياه لا يجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق
ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الالباب
بل ذموه ووبخوه بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم و
عدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد
كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم
بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره
ايضا بعيد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف
وجوبه على وجود النصاب بتجويز امثاله لاحتمال العدم بعيد عن القبول
جدا هذا وما يتوهم من ان تجويز الظ على الاصل مقصور على مواضع متعددة — توجيه
لا يتجاوزها وغايته ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة
عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظ
على معنيين احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قراين الاحوال والثاني الذي
يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن بشاهده وقد يق لهذا المعنى

المنافي

ايضا

المنافي ولا خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه
على الاصل واتماميته ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة
انما نشات من اشتراك لفظ الظ بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة
انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس الله روحه حيث
استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه
على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه قوله ليس محل خلاف بعرفناك في هذه
العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كساير الخلافات
المشهورة بينهم ونقل بعضهم عن ظ المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظ
عبارة المختصر ايضا هذا هو ظ ما يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم
الخلاف بين اصحابنا فتم قوله وان المقدمة غير حاصلة معه الا ظهر على المسببات
قوله بدون الاسباب الخ انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف الجبري
لشيء الا مع وجود شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط والاسباب — جميع م
ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق
التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى
الاخر ويمكن ان يخص الكلام في المسببات التي علتها التامة غير العبد واختياره
ولا جزؤها الاخير ذلك واما ما كان جزؤها الاخير قدرة العبد وارادتها
فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة
العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار التكليف ان عند — عند م
عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد

بل ممتنع وعند تحققهما لازم الوجود اى بغير قدرة العبد وارادته وجودًا
وعدمًا ولا يخفى عدم جريانه فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق
التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد وحين استناد انتفائه
الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء
شىء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن
الاستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية
الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المبثة فى العضلات واما الامور
التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعل المكلف تتبع لها استتباع
العلل للمعلولات او استتباع الاشياء المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن
تعلق التكليف بها ولا يرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله
القريب فلا نم وجوب اختصاص تعلق التكليف به وان كان اعم من ذلك
فلم لا يجوز ان يكون تعلقه بالمسبب فعل توليدى للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولى
كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان
يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المط وجوده فى نفسه او
ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثانى وح ايجاد المكلف للمسبب اما
ان يكون عين ايجاد السبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا اما ايجاد اخر
غير ايجاد الاول والثانى باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختيارى
واحد من المكلف فى السبب وليس ههنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو
المط وبالجملة ليس ايتان المكلف بالمسبب المطلق فى التكليف فعل اخر غير ايجاده

للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا اما ايجاد آخر غير الايجاد الاول والثانى باطل لانا
نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختيارى واحد من المكلف فى السبب وليس ههنا تاثير آخر
وراءه فتعين الاول وهو المط فى الجملة ليس ايتان المكلف بالمسبب المطلوب فى التكليف
فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك للمراجع
الى الوجدان وانت خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه
للسبب ضرورة صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقى كما
يقولون فى الذاتيات بل فى بعض العرضيات ايضا ففساده ظ اما اولا فلان القول به
فى الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها الى المؤثر
البتة واما الفرق بينه وبين سائر ما له علة حتى يحتاج الثانى الى المؤثر ولا يحتاج
الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها
فى انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والمعروض وعلته واما انه
لا يحتاج الى المؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد الحقيقى المتعلق به
هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للسبب بالعرض فهذا وان كان
غير بعيد لكنه يرجع الى ما ذكرنا سابقا من ان الفعل التوليدى ليس فعلا للمكلف
بل هو تابع للفعل المباشرى بتبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكر من الترديد
وليس فى الترديد الثانى ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد
مبنى على ان له فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وعلى هذا
فى التقرير الثانى ما يدفعه ان لا فعل هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب
لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد هو ايجاد

السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما فى الباب مشاركة المسبب له فى التكليف
لتعلقه بما ايجادهما معًا وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب وهو وجوب السبب فى الجملة اعم
من ان يكون مع وجوب المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه
ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران فى
الاسباب العادية عند منع المانع كما علم فى كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف
والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب
بالذات غاية ما فى الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك فى
المقدمة ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا الى
بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا
او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد
تعلق الطلب اصالة بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء
كثيرا ما يذمونه على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معين او مط
بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن
اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب ثم
ايضا وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتم ثم ان انضمام اه تلخيصه ان
دعوى عدم تحقق التكليف بالمسببات لا دليل عليه قطعا كان او ظنيا اما القطعى
فلما عرفت من تعلق القدرة به فى الجملة ولو بالواسطة اما الظنى فلان غاية ما يتخيل
هناك ان مع عدم تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا و
ذلك ايضا يندفع بانضمام الاسباب الى المسببات فى التكليف ومن ثم اى ومن
اجل

اجل عدم الدليل القطعى على عدم تعلق التكليف بالمسبب مط فانه كما علم لا يدل على عدم
تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظنى فانه يدل على عدم تعلقه به
منفردا فلا ينبغى جعل اشفافه علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذى هو ملزوم التكليف
الانفرادى فليتم وانى الشك فى وجوبه هنا اه وذلك لتعلقه بقليل من المسائل
التى يتعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو فى قليل
من المسائل والذى يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون تلك المسائل القليلة حكم
معلومة فالجدوى فيه قليل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة الخ اقول ما ذكره يرجع
الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلاثة منفية فلا وجوب للمقدمة اذن
والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد انه بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين
وجوب ذى المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم نفى اللزوم اصلا لجواز ان يكون
هناك لزوم نظرى يعرف بالدليل ويكفى هذا القدر لصحة التكليف وان اراد
انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فيحكم الاصل بجانب الحكم ويحكم بعدم وجوب
المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يبق الحكم بظهور
بقوله وهو ظ لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة فى كتب القوم الى انظار دقيقة
كما سيظهر عن قريب الثانى انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالى منها م
باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذى المقدمة فلو وقع
التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا
القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض انه
لا تناقض فى ظاهر الكلام فمسلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض النقيض

الاخر لكنه يلزم حتى يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام وبهذا الاظهر التناقض
فى ظ الكلام وان اراد ان لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام بمقابل
بعلم عدم التناقض وامكان عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذى المقدمة فى الواقع
فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح بعدم وجوب
ظهور المقدمة لا ينافى ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف
ما هو الظ كما فى القراين الصارفة فى المجازات عن المعانى الحقيقية والخصم لا يدعى
الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذى المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان
يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو خروج الدعوى وفيه نظر لان النزاع
انما هو فى الملازمة العقلية بين وجوب ذى المقدمة ووجوبها لا فى الدلالة
اللفظية الظاهرية للامر بالشئ على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب
ذى المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة
وتتبع كلماتهم فى تحرير المسئلة والجواب عن الاول ببقاء الوجوب اه يعنى بعد القطع
انا نختار الشق الاول ونقول الكلام فى المقدور ولان المفروض كون ذى المقدمة
مقدورا ولا لم يتعلق التكليف به والشئ المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك
مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو كان لم يترك المقدمة
واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختيار عدم الفعل ممتنع الصدور عنه
ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق فيما لم يكن داخلا
تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته فى الجملة لم يمتنع التكليف لو حين
الامتناع لو علم ان حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن

اجراء الدليل فى صورة وجوب المقدمة بان يق لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما
ان يبقى التكليف الواجب ح اجيا اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند
عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه
لان تاثير ايجاب المقدمة فى مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل
حال الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة ام لم تجب وما
يتخيل من الفرق من انه على الامتناع قول نشاء الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثانى
من ترك امر واجب ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور
عن الرأس لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما
يتحقق القبح بشرائط وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة المذكورة مع العلم
توقف الفعل عليها ايضا من جملتها اى من جملة عين تلك الشرائط المدلول عليها بكون
الشرائط المخصوصة فانما نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب
ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما منعتم عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع
بسبب امر حرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل
فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا محققا معلوما قبح طلب حصول
الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصى المخالف للامر كافرا وفاسقا
قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع
من جهة اصلا بل كان ممكنا بالنظر الى الواقع فى نفس الامر بدون امتناع ذاتى و
خارجى وكذا ان العلم بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم قبح الارادة
وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز

من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشئ ويقتضي العقل بان الغرض من الفعل
الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة
وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما
بل بمعنى اظهاره وما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل
ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك
بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر والحكم بجواز الترك هنا عقلي
لا شرعي اه قد يتوهم انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة
ايضا كما اشير اليه والجواب بل تحقيق واشار الى رد توهم الى الحسين حيث توهم
انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال لان
خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المص
بان جواز الترك هنا عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فمن ان خطاب الشارع
به قبيح ركيك والطلاق قولنا فيه اي في جانب جواز ترك المقدمة بلا تفصيل يكون
ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فيتكلم كما انكر
ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي هنهنا هو الاباحة
الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن
لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فاين لم يكن البحث عن المسئلة وبيان هذا
عدم وجوبها قلت وان تصور نحو ذلك في ذلك فلا يمكن ان يكون هذه
القايل لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المص وقع على سبيل التنزل
والا استلطها ولم يتعرض للمنزل عند الظهور ووروده فليفهم حيث

لا ينفك عن تركها اه يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شئ من مقدماته
او هم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه بين المتقارنين في الذات كثيرا
والاحوال او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيمكن القول بجواز
ان يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة
ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي
المقدمة اذ لا يمكن ادعاء صحة الحكم ترك ذي المقدمة الحق ان الامر بالشئ
على وجه الايجاب اه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب
والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم الامر
وانما لم يطلق الامر تقييدا على المص لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق
شايع فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم
من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه
الايجاب او الندب ردما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية
لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما سيأتي ان المراد من اللفظي هو الدلالة فهنا
الثلاثة بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا من مدلول
الامر لان ما بالللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا
كما هو راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي
فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما ان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل
بل هو عينه في الحقيقة اه اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل
اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان المراد

من كون الامر بالشيء نهيا عن ضد الخاص هو كونه نهيا عن ضد الخاص بالوجه العام لا بالخصوص و
الضد الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا العام
المعنى وعندي في هذا نظر لان النزاع اه هذا صريح في ان ههنا خلافين احدهما
اثبات انه من حيث ان الامر بالشيء لا ينفك عن النهي عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية
الثاني للاول او جزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني و
ان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن
العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس روحه والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من
القول بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد
عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي و
الاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه اصلا
حتى باعتبار العينية والاستلزام ولنا على انتفائه بمعنى ما سنبينه من ضعف ما
بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم ان الاصل براءة الذمة عن
مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا هو
ولا سبيل مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا
يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر ولنا على
انتفائه الاقتضاء في العام بمعنى الترك قد بين ان تركب المعنى الوجوب من هذين
الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام
المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي
عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم وافق لما يستفاد من كتب الاصول ان مفهومه هو الطلب

الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه
الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف حكم
على ما هو المشهور مسامحة عنه واغماضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك
واشتقاء الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة
التضمنية بنا على المشهور وان كان التحقيق الحاصل هو الاستلزام ضرورة انه
يتحقق في الحركة اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق الضدين
التكليف كالحركة كما زعم بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كان مصدرا مبنيا
للفاعل كان صفة للامر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة
للمكلف المامور والمنهي لا للفعل سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا للفعل
من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يوجه ان كون الضدين يكون صفتين
حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار
متعلق كون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم
واهمال المهم لان اصل الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان
اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه
ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه ليس بيانا لاتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث
انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان
بينهما تضاد لكان ذلك مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من
قوله في الحركة يحصل شرطها التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان
متروك اعتمادا على الظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف بالفتح

كما لو جاء البر اما لانهما نقيضان اذ يقال افعل هذا وافعل ضده آه اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمح لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الاخر الا انه تكليف بالمح الا يرى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جابر سفيه لم يكن في ذلك الخلف وكذا الخبر عن النقيضين انما التناقض في المخبر به لا في نفس الخبر فيجعل هذا وجها اخر على لزوم التكليف بالمح غير جيد فان قلنا المتبادر ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه جور وظلم وما اشتهر من امتناع التكليف بالمح فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مط بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره ممن يصلح لان يامر مط وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مط مع ان هذا حكم الخلاف في جواز الاجتماع اصلا مع ضد الاخر ولو من العدل قلنا انما يستحيل صدور نحو المح من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى اخر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فالاولى هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يصح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله

تع كالاحجية محاجات وابن اجتلاج الاحجية بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان المستدل كالمعترض في القسم الثاني

كلام م

فايضا

وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاكتفاء على الشق الثاني وقد يكون ان ضد بين لا امر واحد اه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من الاضداد الاخر وامثال العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة مثل كالعجز فصار الحاصل انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد المتلازمين مع شيء من الاضداد الاخر فضلا عن جميعها وان سلمنا وجوب امكان اجتماعه من شيء من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا واستحالته اول البحث

فيه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض اه من تتمة المط واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لا يخفى عن نوع استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما يتضح المط من حيث انه مدلول الامر بناء على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما يظهر بالتامل فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول اه اقول يريد انه ينبغي ان يرد بانكم ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فطلوبكم حاصل لا منافشة عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فنرد النقيض ح بين الترك والكف الخاص

جواز كونه لا لاجتماع لا ثباتا لكون الاقتضاء على سبيل الاستلزام او انه غير لازم

على التفتيش الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر
فيه من الشقين وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان
له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر من عبارته اذا طلاق
النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فان الكلام
ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا هو مساق كلام المص واما
التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول
على الاول لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق
الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج
على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول
الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا
وبالتبع الثالث ان اراده ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب بعيد وان
ناسبه كلمة في وايضا ما ذكرنا يقع التعرض وضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل
واما على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقول والحق ان يتلقى بالقبول في الشق
الاول فليتم ولا نزاع لنا في النهي عنه اه لما كان ظ كلام المستدل في الوجه
الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الى ما ذكر في الوجه الاول
من احتمال كون النزاع في العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية
الضد الخاص وانما يتاتى الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية
والجزئية للمفهوم فانه ليس جزءا ولا عينا بعيدا جدا احتاج في النزاع الاخر الذي ذكره المص
ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان

معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل و
الفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في
مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد
وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف واحتمل الضد الخاص لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان ايضا
مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق تعيينه على انه مما يمكن
التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق
الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون
الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المط هو التضمن والمط الشامل له
ولمقابله لكن اثبته بحيث يلزمه التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب يجب ترتب
الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون
خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المط ولم يصرح بتعيين
ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتبين ان النهي عن الضد باي معنى كان
ليس عين الامر وانما احتج الى ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت
ان النهي عن الضد الخاص ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان
يجعل الشقوق ثلاثة بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او على الضد
ولساق الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المقصود في الامر
واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق
لكن المستدل لم يأخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكليف في هذا التحقيق

لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عينا

ظ لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان الامر مركب من
معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك
وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مدلول الامر عبارة عن الطلب
الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة
المذكورة عين الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور
بان يكون الطلب من جنس الذم قلنا لبيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المحقق في
الامر ايضا من جنس الوصف المذكور امر واحد والباقي مستدرك وعلى تقدير
الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من جهة الاكتفاء بما سبق ومما يفهم
من ان مراد المصنف لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام
اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن فينبه ان المصنف لم يعد فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة
محتاج الى الاعتذار وقال قيلي بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن تحاصل
الايراد ان ما جوزت في الوجه الاول لم لا يجوز في هذا الوجه فان التجاء الى انه
اكتفى بما كان سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره وجوا
يعلم بما سبق اتفاقا فانا نمنع اه هذا هو الجواب التحقيق وبيانه ان المراد من وجوب
المقدمة ان كان هو معنى الالزام والحتم فمسلم لكن اللازم منه حتم ترك الضد الخاص من
وذلك غير نافع فان مجرد الحتم غير نافع للمجتهد الا ترى ان حتم لوازم الواجبات
الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كرؤية جبل ابي قبيس ولقاء سدنة شرفها الله البيت
من جهة شيئية فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطاء وان
اريد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم يثبت بعد واما منع كون ترك الضد الخاص

مقدمة وموقوف عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين فقد تبين انه مخالف
لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان
يقال عدم الضد فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه اجماع اذ المشتهر ان عدم المانع من جملة
العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد
الاخر وتوقف عدما الضد على طريان الضد مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف من
الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء تفصيل الكلام ان شاء الله تعالى
وينقح البحث ان الملزوم اذا كان اه قد يقال ان كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب
بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة وترك اي
مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب وان كان تخلفه شرطا
غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك
الشيء ملزوم وجوبا لايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة
مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل لا بد من ان يكونا معلولي علة
ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الوجودي تحكم صرف لان
عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب
ملزوم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق
والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا
غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك
بينهما وكذلك في طرف الوجود انما الواجب احد الاسباب في العلل الجواز ان يكون
له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك

عه لا يخفى ان الحرام هو عدم الاتيان على طريق السلب الجزئي و
لا اقل من ان يكون نقيضه [illegible] واجبا وانما قلنا
[illegible] لان [illegible] كل شيء [illegible]
[illegible] السلب الجزئي هو الايجاب
[illegible] ان يجعل [illegible] نقيضا
انتهى [illegible] الافراد [illegible] جعله
[illegible] الكل [illegible] انتفاء الكل
نقيضا للكل [illegible]

لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على
لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب
السبب ايضا عند وجوب المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا
ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب
المسبب لان ترك العلة علة لترك المسبب لا سيما ان ترك الواجب حرام فترك السبب
الواجب يقتضي لما كان حراما وسببا لترك المسبب ايضا كان ترك المسبب ايضا
حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المتبادر جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب
المسبب ايضا لم يقل احد بان ما نشاء من شرب الخمر مثلا مع كثرة الاكل والشرب والمشي و
وغير ذلك فهو حرام وما ترتب عن اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام
وابعد من ذلك ان يكون رفع ظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة
فهي جز الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص فاعلا لافعال ثلاثة كلها حرام ولو فرض
عدم ترتب شيء على علة غير انه قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته
لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المصنف في هذا
المقام بعيد عن الصواب جدا   تضاد الاحكام باسرها اه اي الاحكام الخمسة
المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما   على ان ذلك لو تم اه اي على ان كون
مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف
به الاخر لو صح واتم لثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يقال على قوله انه هو تلازم
الشيئين فيكون تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما
لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق الثاني محذوفا وهو اهون من جعل قوله انه ظاهرا

مجري قوله ثابت   فما بينهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير
السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص العتيق بمن قال لهذا الاطلاق اذ المصنف
شعر من ذلك انه لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح
كما ذكره الكعبي وانما المحقق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا
كذا قيل واقول قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك الحرام
فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب فما اورد
عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن عينه
الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلاة قد
يكون مما يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم
ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان
مقدما على ترك الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما لا شرطا غير
مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القائل بوجوب
السبب فقط ايضا   حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر
اقول يريد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك
عنه لزم تجدد الاكوان حسب تعدد الانات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا
بلا كلام فالمكلف في كل ان تاركه حينئذ وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا
باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير مستمر
فالمكلف في كل ان تاركه قالوا وفي المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية كل من
الامرين في المط وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء بالجمع وفيه نظر لان

الكلام فيما يتحقق وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي
وان لم يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في مكان المغصوب
سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان
عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء
الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر
كذلك على ان وجوب استناد الكون الى محله ممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون في
الجسم الى جسم غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا
بتجدد الاكوان واحتياجها مع بقائها الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك
الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا   واما مع
انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اه   اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم   بلغ
فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة
الواجب لا يتم وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه
دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف
على فعل هذا الضد الاول وهو دور ظ واجيب عن ذلك بان التوقف على ترك
الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف
على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان الثاني
بان يكون فعل الضد شاغلا من ملاحظة الضد الاخر والالتفات اليه بحيث لولا
لحصل من تصور الضد الاخر والالتفات اليه شوقا اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك
الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر لا استناد الى فعل

ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وبعد ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد
الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم
مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى عدم الضد الاول
فعدمه يستند الى عدم علته لا الى وجود ما معانه وجود الضد الاول ولا بعد   يستند اليه
فيه غاية ما في الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول
ولا دليل على استحالته فيه على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدمه
لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون
علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق
عدم التصور في جميع عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن
خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه
ضد لان الضد من حيث انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما
فيما بعد فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان وغير مناف لهذه المدخلية
فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر واشباههم يمكن ان يكون
شاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومانعا لكن ذلك لا
يضر المص لانه لم ياخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اه بتمامه من حيث
انه ضد نعم لا يتمشى الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام
وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكر يكون فعل مباح من احد
افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا
مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف قائم بحيث اختياري لم يتعين

يكون الواجب المخير واجباً الا ان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يمكن تحقق الحرام قطعاً فلا
يكون ترك الواجب ولا الفعل حراماً الا ان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا
يتحقق تحريم ولا وجوب فهنا لا نزاع ان لا يجب الفعل الا على من يريد الترك ولا يحرم الا
على من يريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا ثبوتاً وعدم القدرة والشوق
والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما
يترتب عليه من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب بعض من الذي
هي قدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري و
غيره اختياري فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييراً الا ان الواجب
التخييري انما يسمى واجباً تخييرياً فيما لا يمكن بدل غير اختياري لخصاله التي هي امور ان يلتزم م
اختيارية وانت تعلم ان ترك تزوج احد الاختين اي احد التركين والجمع
انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فحينئذ لا يسمى
ذلك واجباً تخييرياً ولا فرق بين الواجب المعين والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى
ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجباً اذ ما من محرم او
واجب الا وهو ممكن الامتناع فاي وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجباً ولا
محرماً لان كلا منهما مشروط بالامكان فيه وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجباً
تخييرياً الا انه بعد فعل احد الخصال يصير الباقي مباحاً غير واجب فصار الحاصل
ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلاً بناء على كونه شرطه فاذا فرض
عدم الشوق في وقت مثلاً بناء على عدم علته فعدم الزنا يترتب عليه ولا
يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلاً كان

مباحاً لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد ايراد آخر وانت خبير بما فيه اما اولاً
فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بذي المقدمة
الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك
سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف في آن بايقاع الفعل
في ذلك الآن او تقدم التكليف في وقت مثلاً بايقاع الفعل في آن ثاني الحال ففي اي
وقت فرض التكليف فهو انما متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت وبايقاع
في ثاني الحالة المباحات واجبة تخييراً في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع
بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر
المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع بعض افراد
ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانياً فلان المراد لو كان هذا القدر
لصار حديث الصارف لغواً محضاً واستوى الشقان في الجواب وذلك بان يقال
في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يجب بتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد
حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف
شيئاً من بقية المباحات كان مباحاً بدون شوب وجوب مع ان الظاهر من كلام المصنف
ان حكاية الصارف له دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتم الجواب وفرق بين الشقين
في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فهو وذلك
مستمر مع فعل الاضداد الخاصة اه بل لانه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون
الصارف عن المأمور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق
التام والارادة الجازمة التي يتأتى بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل

مع وجود ها ضلى تقدير نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو
سابق عليه فلا يتصور فعل الشارع الا على سبيل الالجاء على نقيض مقتضى تلك الارادة
وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اى تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل
مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه
علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن
على هذا التقدير منع كون فعل الضد علة ايضا لترك المامور به بل غاية ان يكونا
معلولى علة هى الالجاء والضمير فلعل كون حكاية الالجاء مسقطا للتكليف وقع
على سبيل التنزل فانه لم اتينا الظهور ان هذا المنع متوجه فى صورة الاختيار
واما فى صورة الالجاء فقد عرفنا انه يمكن ان يكونا معلولى علة واحدة لم يسقط
التكليف معه قلت نعم هو مع ارادة الضد من جهة اه هذا انما فى الصارف
بلا توقف لفعل الضد الخ وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كذا قيل وانا
قد عرفنا ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان
ارادتى الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على
انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل موقوف على ارادته وداعيه
ففعل الضد موقوف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو
المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر بناء على الاصول المقررة
واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب فلعل المراد بالسبب
غير العلة التامة او تسليم وجوبها يستلزم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء
الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب المسبب مع العلة التامة

فمنع وجوب كل واحد مما ذكر من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين
للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفى بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير
من العلة التامة التى هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم المكون على السطح
على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس بما اطلق فى السبب
فى المشهور وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف
عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول
بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء ايضا
له علة تامة ولها ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم تراقى الواجبات الى غير النهاية او الى حيث
ينتهى سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تعبدى لا عم واما ثالثا فلان استلزام
وجوب العلة التامة وجوب اجزائها ثم واما ما ذكروا من انه لا خلاف فى وجوب
الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء يجب ان لا
يجرى فى ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله يجب نفيا والاجزاء الاسباب ايضا
ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظاهر الامر وقيل
الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب فى ان الامر بالكل امر من حيث هو
فى ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها
انتهى ولا يخفى ان اداة الظاهر الواقعة فى هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع فى الاجزاء
عن الرسول لم يقل الدليل القطعى ايضا عليه واما دليله المذكور فقدرته خطابية يوقع
النظر بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام فتدبر
وان كان لعجز فعله واجبا اه اراد بالعصمة المعنى المتناول للاباحة ومواقعة المامور به

بان يكون تحققه بالنسبة الى جزء الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة الى البعض في ضمن
الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز المساوي للجزء الحرام فيتوجه عليه
فلو صح مع ذلك هذا الواجب اه ان التحقيق بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون
مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذه الحال كما يراه
بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه
والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم و
كون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد
منهيا عنه لصح خلوه اه لم يتوجه الا بان يحمل الصحة على ما ذكرنا من الصحة التكليفية اذ لو
حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم
بصحة الضد مط وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه
عليه شيء خاص هذا وقد يوجه الكلام بان مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن
الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى
ان كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما يسبق كون علة الجائز جائزا
ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص مما يتوقف
عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام وكذلك الثاني فيلزم
اجتماع الوجوب والتحريم فيه اه اما كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلانه
مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسع وسيجيء في كلام المص ان كون امر واحد شخصي
حراما وواجبا محال ولو كان وجوبه من حيث وجوب المهية المشتركة بينه وبين غيره
كالصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة المشتركة

بينه وبين الصلوة وغيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجيء الكلام فيه
انتهى   تمامية الوجه الاول من الحجة اه اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما المص
جوابا للمفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن
الجواب الحق وان ما ذكره انما هو بطريق التنزل والمماشات كما قيل وانت قد عرفت
حقيقة الحال فلا نعيده   ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف برائة الذمة
من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير
بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها
منهيا عنه وفيه نظر لان الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه
مطلوبا اصليا بمعنى مناط للثواب والعقاب وشبههما او على مجرد اللزوم ومرجوحيته فان
كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل
اجتماع الحرمة معه وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع وبعينه كما وقع
من المص سيتضح مما على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل
اجتماع الحرمة معه كما لا يخفى بالتامل   لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة
فنقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة
فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاوة ولتحصيل السؤال وما يتعلق به
الجواب من مقدماته وبطلانه بقلة وانت خبير بان كل ما فرض من الواجبات وافضل يسقط
وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع الكلام على فرض اجتماع الحرمة والوجوب
في امر واحد شخصي كما هو مذهب المص والشبهة انما نشأت من عدم تنقيح معنى كون
المامور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه

يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا
وعدمه اذ المسئلة اعنى اجتماع امتناع الامر والنهى جارية على القولين وتوهم المطان
امتناع اجتماع المامور به والمنهى عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل
ايضا وذلك لا يتصور فى شىء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه ره واما ما ذكره
من قطع المسافة فى الحج فمبنى على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع
استحالة اجتماع الامر والنهى اذ بعد القول بالامرين لا اشكال لكونه مجزيا مع وقوعه
على وجه منهى عنه والاظهر ان بنى على وفق ما ذكرنا فى توجيه عدم كونه على حد غيره
من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلى لا مع الوجوب الذى
هو من باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه
يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات وان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة
انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات والا فلا يكن النهى
كونه على حد غيره من الواجبات مدخل فى الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب
مبنى عليه   ومن هيهنا يتجه ان يورد على ما بيّنا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس
على حد سائر الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية الوجه الاول من وجهى المفصل
على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب استدرك ثانيا بان ما ذكر
فى العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه الاول ايضا من وجهى المفصل
ولو سلم وجوب المقدمة   ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل اه لا
يخفى ان الدليل جار فى كل واجب كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون
وجوب الوضوء للصلوة يقتضى اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب فى انه مع

وجود الصارف الذى الفعل الواجب الذى هو الصلوة وعدم الداعى لا يمكن الصلوة فلا
معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شىء مخصوص بحالة امكانه
ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفى الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحل
ح ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مط وانما
يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف فى هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف
امر وقع باختيار المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة فى زمان الوصف وبشرط الوصف
كما حقق فى محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخيرا من ان اعطاء الحجة حق
النظر يوجب ان المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا للذى المقدمة فقط لان ما ذكر
لو تم لدل على وجوب المط اذ لا يعذر تارك المقدمة باتى ما اردت ولذا تركت
المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما
لا يخفى من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التى لم يذكر فى الكتاب   بمعنى انه لا يجب
الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفى وجوب
الجميع نفى وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض
وذلك لعدم الدليل على تعينه بل تحقق الدليل الظ وهو الامر بكلمة او واما على تعيين
عدم الجميع وبكونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذى يكون هو
اصلا بالنسبة اليه ولا فكل منها بدل عن الاخر لا انه واجب بنفسه ومن خصوصه
لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوى اذ على مذهب الاشاعرة يكون
الاجزاء من حيث تضمنه للواجب   الظ انه لا خلاف بين القولين اه اقول لعله اراد
انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظ اذ ظ القول بان الواجب هو الواحد

المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير مطلوبة ومطلوبة وان لم يمكن الانفكاك
عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات
لكن على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم تعلقه
بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينهما مشترك يصح كونه لمتعلق الغرض ودعوى ان
الطلب الترديدى انما يتصور فيما بين الامور لها مشترك متعلق للغرض والطلب ظاهر الفساد
نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا القدر حكم يعتد به الاصولى فانه الا ان الله تعالى
يعلم ان ما يختاره المكلف اداءه بيقين ويشترط على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعيينه
عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظاهر منه ملازم للتعيين بمعنى انه كان ان
الواجب معين عنده تعالى في جميع الموارد كان العلم بانه ما يفعله المكلف متحقق وبحسب
تقيينه بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم
الثاني متحقق وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى ان
المتحقق في جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعينه عنده
عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين
التعبيرين بهذه المثابة اي كان بحيث يتبرأ منه الجماهير من الاعلام والاصوليين
عنه لشناعته وظهور بطلانه مختص باول الوقت انه لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع
على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما
نقل انه اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع
عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في اخر
المضيق لو فعل بعد وقته المقرر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي

هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذى هو مقرر هو للعفو لو فعل فيه
فان العفو حتمى فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت مقرر وكذا
قبل اقول ينبغى ان يكون النزاع فى انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا
للواجب ولا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغى ان يخصص بجزء منه معين
لكن يظهر بالتتبع انه الاول والاخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضى
ان كل ما كان ظاهره التوسع فهو مخصص بدليل خارجى بجزء منه وان لم يمتنع
التوسع عقلا فهو بالفروع اشبه واليق دون الاصول لان الاصل ما يستنبط منه
الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا
يستنبط من الفروع بل قد يستقرء الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينهما لتعين
بها عين على الجزئيات توجه ان الدليل حينئذ انما يقام من قبل الجزئيات فقط كما انه في
المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم
كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعادته لصح اجارته الى غير ذلك
وايضا الدليل الاتى انما يثبت ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسع علم بدليل
من الخارج انه مقيد بالاول او الاخر بل لا تعرض فيما سيأتى للاختصاص بجزء لكن يجب
اقامة الدليل بحيث يفرق في اجزائه التوسع بالاصالة وباعتبار حصول العفو فيه
نظر يستفاد مما سبق ان بين ان ما اتى به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب في
اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان
لا يجب عليه اصلا وهو في صورة عدم بقاء التكليف ولا يجب في اخر الوقت
بل ما كان اداه في اول الوقت هو الواجب فبين اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقى

ان اختصاص الوجوب بالآخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب الا في
الوقت فصفة الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره
وفيه ان الاول والآخر فيه متساويان اذ كما ان الترك في الآخر انما يذم عليه بشرط
الترك في الاول معه كذلك الترك في الاول انما يذم عليه بشرط الترك فيما الآخر نعم
الترك في الآخر يصير جزءا اخيرا للذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم
وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه كلامهم بوجهين الاول ان البقاء الى الآخر بصفة
التكليف كاشف عن الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالآخر وفيه
ما لا يخفى من التعسف والثاني ان يخص القول بالاختصاص بمن لم يفعل في
الاول اصلا وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين
ان الوجوب كان في الاول وغايته لقضية الاشتراط فتم   وايضا لو كان الوجوب
آه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج
عقلي ونقلي اما الاول فظ واما الثاني فلما تبين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان
دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا
نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم والقضاء
لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة
الامر وهو ملزوم الامرين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا اللازمين ٣
لانه قضاء عمدا اختيارا بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين
كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع
في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير

قولهم بعصيان القاضي مط واما الثاني فبان النسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم و
على تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مط بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا
على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان
ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بل
ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يؤيد دلالة اللفظ عليه ليستلزم الامرين لكن
ينصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع مواضع
الخلاف فيه تامل   والجواب عن الاول اه يحتمل الجواب ان قولكم ينفي البدل غير الفرقة
ثم بل الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الآخر ولزوم البدل
للواجب في وقت في ذلك الوقت ثم فكما ان التخيير بين الافراد المتمايزة بنفسها بالنظر الى
وقت واحد جائز بان يتبادل بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد
المتماثلة المتميزة باعتبار الاوقات جائز بان يتبادل لا في مجموع ذلك الوقت وقولكم
انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر لان المندوب
لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط فعله العقاب المترتب على ترك الواجب
بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات
عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الآخر كالوضوء المندوب
المقدم على صلاة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب
ويسقط بفعله المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلاة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم
مندوب غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا
الى وجوب الوضوء بعد حد وثاما الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى ان

يبقى وقت الفريضة قلت يمكن ان يفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك
التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون جزء من التروك في السابقة فان
المقترنة بين الموجودات التي هذه التروك ترك له واجب دون جزء فخاصة الواجب
هي ترك العقاب عليه لا مقارنة له في الجملة هم وعن الثاني انا نقطع اه هذا الجواب
في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله وايضا فلان الاثم الحاصل اه جواب بالمنع
فلا نسلم تعلقه به و يمكن ان يوجه مراده ان الامتثال بالفردين في الجملة انما يقع من حيث
كونه فردا لهذا الامر وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء
الترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من العزم والصلوة كذلك والحاصل
ان هذا المعنى انما معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما
نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال كذلك بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم
كذلك بمنعه في العزم تفننا ولان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع
زايد وهو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعلت
بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظ واعتمد في التعبير عن المتعين على عبارة
يفيد الجزم دون التجويز والاحتمال ولا محل ورد فيه نقل العبارة المذكورة انما يناسب
القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب
للقول الاخر ان يقال المصلي ممتثل بعين الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض
الامور التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد بل لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين
معنى لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد له ان الامر والتهديد بل
والذم مع تكررها انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة وعلى تركه بدون ضم العزم

ذلك فيه الى شيء منها وايضا لو تردد للانضمام بدل اخل الى العزم في بعض المواد كالعزم على الركوع
في اثناء الحول او تعريض النصاب او اتلافه وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج
الى سفر مباح او ايقاع نفسه الخروج الى ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع وتحقيق
المقام ان العزم واجب مط مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين ما تعلق به لكن لما كان
العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به الى العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييريا مرددا بينه وبين
تعلق ما به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا
بين ان يحج في الوقت المخصوص وبين ان يترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو
امر اختياري الى غير ذلك وهو كما ترى اولا ما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا
يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغائر والكبيرة
قلنا قد ترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر بخلاف العزم فانه معفو على تقدير
اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل بانه يترتب عقابان احدهما على العزم والاخر
على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك
الحرام واجبا لا صدق المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه
بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين
بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم
توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما على الحرام يوجب العزم فيه شوب مصادرة نه
بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا اذ انهما الحين ترك الواجب
اه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب
على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه وقتا للواجب مخيرا لتحتم العفو الفرق

بان التارك لسنة اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلافه على القول
بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا والمراد من ترتب
العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا يقع في الوجوب بالمعنى المشهور مع تجويز
العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة المنسوخة التي
تعلق التكليف بها اولا ثم نسخ لان يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب
لكن لا يقع بسبب العفو دائما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى
المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكنه تلك الحالة ووجود المسقط
الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه واما على نفيهما فلا
يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتأمل   واما عن تخصيص الوجوب اه هذا الجواب معارضة
فان منع عدم لزوم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب مستندا بالجواز العقلي
بطلانه ان اريد به استحقاق توجه مثله في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة
بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون نفلا يسقط به الفرض
وجوابه منع الملازمة والسند ظ مما تقدم اه هذا على مذهب المختار واما على مذهب
الآخر فما يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة   يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اه اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف
مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو معنى لغة وعرفا
هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد
بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب الجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون
ملاحظة العرف ولا اللغة فيه الآن بين المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى

لفظ الشرط على ان المتبادر المذكور بعده انما نشأ من نفس التعليق اي قضية الجملة
الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا او لغة او لم يكن فلا وجه
لتوسيطه في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء يمتنع بدونه فلا
حاجة للمتبادر بل يكون ذلك قضية كلية ضرورية ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما
يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر
منه ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم
شيء من المحذورين لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا
يلزم المحذور الاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الا حين
متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا تعسف بعيد جدا والحق
عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية
اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض
يتعلق بذكر هذا القيد في المطلوب الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل القيد والا
هذا الصادر القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان
ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة
فيه فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون والمعلوم انحصار
فائدة الفعل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما
ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث   العلم والظن بان
الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى
مفهوم اللقب ومخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور

كل ذلك ظ بادنى تامل ومما ينبغى ان يعلم ان الامر والنهى المعلق على الشرط عندهم انما
يدل عندهم على انتفاء الوجوب والحرمة فى غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بان
يتحقق انتفاء الامر فى ضمن النهى وبالعكس فهى قول المص الشرط فى الاعطاء مسامحة لان
مقتضى ظاهره ما ذكر حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل
خارج من جملة اشتراط الاذن فى العبادة فتم لا يرجحان قوله نعم واستشهدوا
اه يريد السيد قدس روحه ان المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة
الى الاخر مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافى قيام شرط اخر بدل
الشرط الاول لا واقعا ولما كان ظاهرا فلو كان هيهنا دلالة عرفية ولغوية لحصل
الثانى باحد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكر من التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالاية
بل بالعبارة التى يمكن التعبير بها عن معناه هكذا ينبغى ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد
انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فاللازم انتفاء القبول فى بعض صور
انتفاء انضمام من الشاهد الى الشاهد والامر كك والحق ان المفهوم لا عموم له
ولعلك ستقف على حقيقة الحال انتهى بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط
اه اقول تحريره ان الشرط الذى يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه فى الجملة الشرطية
باقيا على ظاهره غير مجاوز عما يقتضيه معناه العرفى او اللغوى هو القدر المشترك
بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منها او منها بتمام الاخر مقامه فى
ترتب الحكم عليه ينافى ظاهره وقوعه صدرا للجملة الشرطية فقولنا ان انتظم عدل
الى عدل فى قبوله عند ظهور قيام المراتبين مقام العدل المنتظم خارج عن ظاهره
محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتم

[illegible] منطوق لكون كل منهما [illegible]

وثانيها ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء الحكم اه اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاها
لزوم العبث فى فعل الحكيم كان هذا الشرط فى غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر
من اللفظ عرفا ولغة كما ذكر المص وجماعة من العامة فلا يناسب هذا الشرط الا بان يلزم ان لو وضع
عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم
يعهد من الواضع فى غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته مفهوما وعده اضعف من المنطوق
وتعنية واما على ما ذكرنا فى الاول فظ واما الثانى فلان عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا
الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا فى الاغلب كانت
الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد فى الجملة لا كليا و
بيانه انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم واما غيره فلم يكن كلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن
القيد خاليا عن الفايدة وكفى فايدة اعطاء الضابطة الكلية التى يمكن العمل به ويسهل افادته
لما فى تفصيل الجزئيات التى تحقق الحكم فيها من التعدد والتعسر ولم يتحقق عبارة جامعة
لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة ما لحاجة الى الصدق ووضوح الدلالة او الفصاحة
او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك الباقى ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء
الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجرى فى كل ما لم يذكر اصلا
او ذكر مع تعيين وفى مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص فى الفروع عن العلامة رحمه الله
عنه ما يقرب مما ذكرنا وقد اورد عليه ما لا طائل تحته ولانه لو كان كذلك لكانت
الدلالة بالمنطوق اه لا يخفى انه يقتضى ان لا يكون فى الشرط ايضا كما مضى ان التزامية و يكونه
اللزوم العقلى منتف فى الشرط ايضا بالمره واما العرفى فمن البين انه كما لا ملازمة بين
المسميين فى مفهوم الصفة عرفا كك فى مفهوم الشرط بل كلما يمكن التعبير عنه بالتركيب

التوضيحي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كان
الغنم سائمة ففيه الزكوة فكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات
اولات الاحمال ولا يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا بتحقق المعنيين
الحقيقيين للفظين متلازمان فايلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الاخر ثم الظاهر من كلامه
انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق
به وغيره في المدلول الالتزامي ولو عقلا ومنه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم
العرفي كاف في الدلالة المفهومية صحا ان ما يجري في المفهوم يجري في المفهوم منه من
تخصيص العام وجعله محتجا وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى
ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال
اللفظ فيه لا يثبت الاستدلال به ولو قيل مراده بانه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كذلك
ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما استظهار منه وارخاء للعنان توضيح ان هذا يقدح
في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن يلحقها المنطوق واللزوم العرفي غير كاف
والقول باللزوم وكونه مفهوما ففيها ما عرفت الا ان يراد باللزوم اللزوم العادي
بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد
المعنى المشتبه بهم المتحقق في جميع المجازات وفيها ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا
في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه
منطوقا حتى سموه الحال الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي
ص للاعرابي الذي اخبر بوقاع امراته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب
الاعتاق او انه اراد ان يعقل فرادا للزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي

مخصوصة ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام في
تحقق ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون
الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله اولا لكانت احدى الثلاثة ممنوعة فافهم
فان الفائدة غير منحصرة الخ والحاصل ان الفوايد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة
من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور ولا بد للتقييد الا على وقوع
احدى الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر
الفوايد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي ان ينبه كذا قيل
وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه ولا من اللفظ لظهور لانه في قوة دعوى
الدلالة فالمراد بظهورها عدم ظهور غيرها وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو
الذي ذكره المص بقوله واعترض بان الخصم اه عدم وجدان صورة لا يحتمل الخ
لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون
مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي
جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور
غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا فهذا انما يتحقق
عدم الفائدة الاخرى بوجوب الحمل على ارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام
ابعد من هذا وايضا ما ذكره سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالاية ظاهر في انه يكتفي في
الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كما يكون
هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا فتامل وانما هو كونه بيانا
للواضحات اه اقول من البين ان الاستفهام في المثال المذكور كان ناشيا من كونه موضحا

للواضح كل منشأ من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ
آخر سوى الاستهجان القيد المذكور حتى لا يشتبه الامر وتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا
لمن لا يعرف الاهليلج وطعم الاهليلج الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل مثلا
وهو خلاف المنطوق فيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التقييد بعد
ارادة المفهوم مجازا بالنسبة وهذا مما لم يقل به احد على ما ذكر المص يكون هذا المفهوم
من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده او لم ينقطع فلا
يلزم خلاف المنطوق والحق بما اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم
لكن لا ينجبر الترجمة عن المبحث اه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور
بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء
الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تحصيل المسئلة بصورة
علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه
الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العلم بوقوع
الشرط فهكذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور وغير جيد
لان الشرط المقدور الذي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير
المقدور وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة حكم قد ثبت
الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب
عليه الكفارة اولا والسفر هنا ولو الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة و
ما وقع في كلام السيد قدس سره فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان
النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت

المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر بالجملة ام لا بناء على ان لا فائدة في الامر بالفعل
على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية
وكونه بيانا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفي فائدة يعتد بها اذ هذه متحقق في قوة الشرطية
القائلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام
ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو كان بالمنع لقلنا بالمنع
عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي ذلك الكذب
ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر
المشروطة متناولة لمن تحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص
المنفرد لا يلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد قدس سره وكذا الشق الآخر
من النزاع لانه مخصوص بامر يكون مثبتا ولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد مع علم
الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المنتفي شرطه اجماعا ذكر في النهاية ونقله
عن قاضي القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة
اولا اما ثانيا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا
فلانه بظاهره انما يتم على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود الظاهر او
الصواب في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المص من النزاع في شرط الواجب المشروط
كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول
والاشتراط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه
انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى
الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه مشروطا

لوجوب الطهارة حينئذ يكون الكاف لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد
بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب فتأمل   ويرجون انه يكون ما هو مراده
ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون
العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا   وانما احسن بالتشديد وقوله فقد علمنا بفتح الاول
فان قوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد علمنا
فاذا فقد الجزاء يمكن ان يكون بفتحتين متعلق بقوله والذي يبين ذلك ان
الرسول لو اعلمنا اه اي اذا فقد خبر الرسول فلا بد من الشرط لكن الانسب ههنا
ان يقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسيكون الثاني بمعنى العلم
متعلقا بقوله الا ترى فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يحسن الاشتراط واذا
لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع
انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل ثبوتا ودليلا على المدعى وهو ان
حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله الا ترى
قوله والذي يبين ان ذلك فان الاول يناسب الشطر والثاني من خارج والثاني
بان اثباتنا المدعى وقد عرفنا ان الثبوت غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص
علميته او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فانه شرط
لحرمة الاشياء مط قد عرفت بدليل اخر وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه شرط
لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصور فلعله يحسن
التقييد بالشرط وان علم عدم تحققه حتما لمادة توهم اطلاق الامر الذي يلزمه القبح
كما سبق   كلامه في تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المط

المنجزة

المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه مط
ومن البين ان التكاليف المطلقة لا ينتفي بانتفاء شرائطه التي هي بالنسبة اليه
مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان الكلام
في التكاليف المنجزة لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة و
القدرة وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى
المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فمشترك واما قبله فلان
انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي
والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان التكليف المتجزي بالنسبة الى
غير ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور   معلوم وصار الحاصل
انا نعلم قطعا انا مكلفون الا بالفعل بان طلب الامر منا الان ايقاع فعل في الوقت
الفلاني لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا
للتكليف فلا يقيد بها ففيه تعسف وتكلف لا يبعد عن ظواهر عباراتهم   و
انما اراده المكلف اه توجيه الدليل على وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبني على
ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم
التسلسل في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو
فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل
الى عدم ارادة شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر
ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة و
الشرط الغير المقدور وبطل ان يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا في النزاع

لو كان في الشرط العجز المقدور كما قيل في المطرحاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فيتمسك
لمذهب القائل بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان
وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد قدس سره ان يقدر
فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط العجز
المقدور وكان الارادة عندهم ومن لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليها اجماعا كما ان
الارادة القديمة شرط عندهم وعند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا
منهم وكان مستثنى في محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط العجز المقدورة التي
يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها لانا نقول نحن نفرض الوقت الموسع
زمانا زمانا اه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان من
اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب لو قطع المطلوب
في ان الطلب لان ذلك الان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول ملزوم
لفقدان الفقدان والثاني لفقدان الرجاء فينبغي ان يكون الطلب بالتكليف فيه باقيا مع
العصيان في ثاني الحال ولهذا قال المحقق الطوسي في التجريد وشرائطه حسنه انتفاء
المفسدة وتقدمه اي شرائط حسن التكليف انتفاء المفسدة في الفعل المكلف به
اذ في التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا كذا ذكره الشارح التجريد فنقول
العلم بالتكليف سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده
او معه والاخيران باطلان لانه يعلم في زمن الاخير انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت
فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل
وقوع الفعل فاما ان يعلم فيه انه مكلف بالفعل في هذا الان او بالفعل في ان بعده

والاول

والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط
يمكن ان يتعلق الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في ان
قبل الفعل بايقاع الفعل في ان ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط
من شرائط التكليف في الان الثاني لا يقال يجوز ان يعلم تحقق الشرائط في الان الثاني بالالهام
او وحي او شبه ذلك لانا نقول ندعي الفرق في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عن
عنها تامل والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف في ان الفعل او عدم التكليف في ان
بايقاع الفعل في ذلك الان وانما يسلم الامران في ان حدوث التكليف وهو المسلم العلم
بالتكليف في ان اما في ان الحدوث فلا لا يخلو من استبعاد لان التكليف لما خاص الطلب و
الابتلاء والا لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان في الواجب نعم قد والا لم
يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى الفداء اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال
والقرينة وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف
لا حاجة الى هذا القيد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى
القيد لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق
شرطه يصير سببا للاقدام وموجبا الى الفداء وان خبرنا ان القائلين بعدم صحة التكليف
انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود امر اخر وان تعلق
ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل وعزم ذلك ولم ينكر
احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة
بالنسبة الى ما ينبغي شرطه عند اخر كالمريض في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج
فليجز ان يكون ابراهيم كذلك ظن ان التكليف سيبقى بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه

مكلف مطلقا او مشروطا وبمجرد ظن التكليف والمشروط وظن حصول الشرط اقدم على
الفعل كما ان المستدل ينبغى ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه يتبع
الشرط وبمجرد ظن انه سيتبع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط
لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليفا اصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي وايضا
لو تم الاستدلال فلا بد ان يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ
ولا فرق شلنا انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطية مع عدم العلم بوقوع مقدمة وان
احتمل وبين سماع لفظ ظاهر فى ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع
مقدمته معا فان ايراثا اعتقاد وقوع الثانى الذى هو التكليف التنجيزى والموثوق
الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ينافى الاتفاق
الواضح بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح مع علم الامر بانتفاء شرطه و
الجواب عن الاول ظ مما حققه السيد اه عرفت تحقيق الجواب واما جعل الارادة معلقا و
فلا يخرج عن تكلف الا بعد تقضى الوقت اذ فى اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط
كالموت والجنون وغير ذلك وهذا مبنى على ان من اخذ بظن السلامة ثم يعرض له الموت
انكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت فى جزء ما وجب عليه فيما بينه وبين
هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر من
كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما فى حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخرج من ظن شىء
منهما بناء على تقدم مخصوص على الاستصحاب لا يخلو عن نظر وتامل هو فرى الاوداج
الفرى والاوداج هو العروق المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضى كون التكليف
بالذبح نفسه والافعل المقدمات وطلبها سهل جدا الا انا نقول لا فرق يعتد به ايضا

[illegible]

بينه وبين المقدمات التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم بحين نعم كل من التكليفين ظ
فى تعيين الذبح والفرق بين شدة الظهور فى الثانى دون الاول تعسفا لا يمكن
التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره فعدم
الفرق ظ وعن الرابع بانه لو سلم اه لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم بعيد
جدا ولم يقل دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد وردا وامر غامته مشاقه
لمن اشتغل عند الشرط وعين مخصصة بمن تحقق فى حقه الشرط يحتاج الى دليل الا ان
يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجهه الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور بقوله
انما يحسن آه محل تامل بل الظ حسنه لتحصيل العلم للمعين ايضا بل يرجع الى الحكم الذى
كان قبل الامر اه اراد بالحكم الذى كان قبل الامر هو الحكم الاصلى الذى يحكم به
العقل من الاباحة او الحظر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعى الذى
كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان يكون ما قبل الامر المفروض هو الحكم
الاصلى غير لازم مما لا ينبغى ان يقع من المحصل فلا وجه لما قيل رجوع الحكم السابق المرفوع
بالامر لا دليل عليه فالحق ان يصير من قبيل ما لا حكم فيه والقول بانضمام الاذن فى
الترك يعنى ان تحققه موقوف على انضمام الفصل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان
رفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ فى كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق
الاذن فى الترك فعدم العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن فى الترك
المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فمنار الحاصل انه فى صورة الوجوب نسخ
لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المفهوم المسئلة هو اثباته من جهة انتفاء
الدليل عليه من جهة الامر المنسوخ لا اثباته باى دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن

تحرير الدليل واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل النسخ بالمنع باشفاء الاذن في الفعل
ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه
ما يؤيد ان مراده اشفاء القيد في نفسه لا اشفاق من حيث انضمامه الى اخر بمعنى انتفاء
ذلك الاخر المقتضي للجواز موجودا اه اى المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب
بمعنى انه مقتضي للجواز المطلق الصالح لتحققه في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن
الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عندنا ان الامر مثلا و
ان اقتضى الجواز لا بشرط لكن لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة منه
معينة متصلة بالمنع من الترك وتنتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة
منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه وانما يجب مثله في الموجودين
المنفصلين المتميز احدهما عن الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء
الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل ويعان لو رأى الموجود المعلوم
للجنس قد زال والوجود الاخر له غير معلوم والاصل ينفيه ولو قيل بان الجنس كان
معلوم التحقق بوجود مط ولم يعلم انتفاء المط وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المتيقن
الوجود المط لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في
الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول وحصول تحقق اخر لم التمسك بالاستصحاب
واما ما يفهم من كلام المص من انه محتاج الى فصل ولما تحقق الفصل لم يتحقق وسيعرف
ما فيه و وقال لانهما معلولان لعلة واحدة اه هذا السند ليس على ما ينبغي لان
اشفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج
الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المط لا يقال ان المعترض

في مقام

في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم
معلومية المانع فيه فان قيل لما كان دفع المركب يحصل تارة اه اقول من البين ان هذا
الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا انما يمكن ان يعارض به الدليل بل هو
منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي الذي هو الامر
مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو ممنوع فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع
مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا
ولعل مراده ايضا ذلك لكنه في تقريره خلط الاول بالثاني انه منع في الجواب وجود المقتضي
واستدل بانتفاء الجواز بناء على انتفائه فيه وظاهر ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي
للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء لتحقق مقتضيه والاصل
استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي
وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال ولو
تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه فيه نظر لان التمسك بالاصالة عدم الضد ان
كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير وان
كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يفيد لو كان تحقق الاذن خلاف
الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان
حدوث الحادث يتيقن كرفع الحرج عن الترك مستلزما لعدم اصالة بقاء شيء اخر
بالاستصحاب من حيث ان بقاءه يستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف
الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد فيزول
اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزام مقارنتهما وهو خلاف الاصل ومما يوجب

الانتهاء عنه حرم فعله اه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء متعلق على مجرد نهيه فلا
نهيه ع انما يدل على التحريم لو حسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تعرف
ايضا عينه لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ع على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء
فوجب ان يكون مجرد نهيه ع للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهى حقيقة للتحريم
اما لغة او شرعا بضم اصالة عدم النقل ثم المطلوب لا يتم لو كان مجرد نهيه مفيدا للتحريم
فاى فايدة فى الامر بالانتهاء عما نهيه لان ذلك بعث منه تع للعباد على اطاعة النبى
ع وترغيب منه كالتهديد والترغيب المحرمات المعلومة التحريم وفى الواجبات المعلومة
الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطاب يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفايدة
فيه ثابتة فى النفوس لتجدده وتاكيدا لسابقه ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما
سبق فى قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره الخ من ان المخالفة حمل الامر على خلاف
ما اريد به تاتى نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد معناه فلا دلالة
فيه على التحريم المنهى عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو تحريمها وكراهة
التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته وما يقال من ان هذا مختص بما هو
اه اقول على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهى الرسول حقيقة
فى التحريم يقتضى كون مناهى الله تع على خلاف ذلك لاستلزام الاشتراك وهو خلاف
الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملناه عليه بل على مجرد ان مناهى الرسول مستعملة
فى التحريم وح يتوجه المناقشة فى الاولوية اذ لا ضرر فى استعمال مناهى الرسول
فى التحريم واستعمال مناهى الله تع فى الكراهة واى محل ورتبة ثم اطاعة الله
تع اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذا الكلام عليها لو كان

الكلام

الكلام فى الوضع اذ لا مناسبة فى وضع مناهى الرسول للتحريم ومناهى الله تعالى
لكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر من دون نظر الى تحقق الكف عنه اه
لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال
بمعنى ان يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب
هو الكف لان معناه ان يتحقق فى النفس ميل وشوق ونحو يجذب النفس بسببه الى
المنهى عنه ويدافعه الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم
فعل وجودى بضاد الميل والشوق ويقاومه وليس ذلك لازما لعدم الميل وحصول الى الفعل
لسبب نهى الشارع عنه لجواز ان يحدث فى النفس الفعل المنهى عنه لسبب النهى فلا
يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما فى صورة عدم تصوره او عدم حضور المنهى عنه
بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور
لسبب من الخلف مبالغة فى التنزه عن المنهى عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين و
الصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال الجواب المنع من انه غير مفيد وراه اقول كون
غير مفيد وربما استعمل عليه الخصم ولا يتم ما ذكر فى حيز الجواب المنع شئ من مقدماته
وتوجيهه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكر فى الجواب معارضة الدليل عدم تعلق
القدرة بالعدم ثم قوله فان مثل معارضة على المعارضة وصرح بجوازه فى بعض كتب
اداب المناظرة لكن الوجه الثانى من وجهى المعارضة هو عين ما ذكر فى اصل الدليل
ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر فى الاصل هو مجرد سبقه الى القدرة وما
فى المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر محل الاستمرار على القدم
لا الدوام الابدى الى الحين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلى لا يكون اثرا للقدرة

لا يجدى نفعا الان منشا استحالته تاثير القدرة فى الازلى هو لزوم تحصيل الحاصل كما
فى اصل الدليل ولم يذكر حين فى وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل ظهر فساد
ما قيل لعل الفرق ان المناط فى الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ
انتهى   او مع ادخال فرد منها بصدق ادخال الخ معنى المنع من ادخال الماهية
فى الوجود انه يقتضى سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية غير معين ام فيتناول
جميع افراده المفروضة فى الاوقات نعم لو منع ان النهى يقتضى سلب جميع الافراد بان ورود
النهى على المفهوم اخبارا او انشاء يتصور على وجهين ورود فى ضمن جميع افراده
وورود عليه فى الجملة بحيث يصلح تحققه فى ضمن السلب الكلى والسلب الجزئى وما
يدعونه من تبادر الاول لا فى العرف فمخصوص بالنكرة الواقعة فى سياق النفى او ما اشبهه
وكون المصدر الذى فى ضمن صيغة النهى فى حكم النكرة فى ذلك المعنى ممنوع لكان وجيها
ولم يلزم الاستغراق فى وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله فى المحصول من ان امتناع
التكليف عن ادخال تلك الماهية فى الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين
الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد
من القسمين عن الثانى انتهى وينبغى ان يعلم ان دلالة النهى على التكرار ينقسم الى ان
يدل على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض
التروك لم يحصل امتثال النهى وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع
تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث
لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على
تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك

المتمايز

المتمايز بالملكات والمتمايزات بالاوقات متساوية فى انه بعض التروك المطلوبة اذ
تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد فى اى وقت بعض الافراد الواقعة كما يحصل
الامتثال بترك جميع الافراد فى وقت فليحصل بترك بعض دون بعض فى وقت قلت لو ثبت
بعد ذلك فلعله من خارج لا من نفس النهى   وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا وبخلافه اه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى
اذ ملخص الاول ان ايضا بعض صيغ النهى ورد للتكرار ومجيئه للتكرار ام مفترق فيجب
ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد فى الاول انه ليس للتكرار
اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار
وخلافه او مختصا بالثانى فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم
وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا
يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة التى نقض بها دليل الخصم جزء الدليل الثانى
فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة فى التكرار فقط لما انفك عنه
التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه فى الحيض يتحقق النهى مع كونه حقيقة
وليس يتحقق التكرار لكنه فى الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه فى معنى قولنا قد
يفيد النهى بخلاف التكرار من غير تناقض   والجواب عن الاول اه اقول تحرير الجواب ان
تكرار النهى انما هو فى المبدء الذى يعتبر ورود الصيغة عليه والمبدء يعتبر كلا يتقيد
بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اى مفهوم
كان فههنا يقيد المبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة التى هو طلب الترك
فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذى اراده المصنف

كانه في سياق النفي نوع منافاة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبه في مطاوي ما يرد
عليه من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل
مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا في مثل قولنا
زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم من اخر الكلام للزيادة
في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررناه فاحتفظ
به وعن الثالث ان المجوزه يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول
بالنهي الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره
وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام المخصص بالحصر
بالعقل المخصوص على القول بالاستغراق في معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة
المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في
ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا قريب من التحكم الثاني ان يقال لو كان للتكرار او لم
ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا انما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثاني
ولا ينطبق الجواب عن الاول ولا الجواب الذي اخترناه واما صاحب التجوز فيمكنه ان يبنيا
على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي او يقال لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن
تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن
ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد
بالمرة ينتفي التكرار راسا فافهم ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا اه لا يخفى
ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه عن الثاني بطريق الامكان وهو
طور شايع في ترتيب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان

الشيء في المدة مع نفيه التكرار ايضا الفور لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه
ولا يجوز اه هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير
محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك
او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب الطرفين عدم
تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول
المسئلة والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي
بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان المرادين معا مستحيل لان
ارادة المحال من العالم باستحالته ممتنع بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة
التكليف بالمحال مطلقا وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان
كان عبارة عن معنى اخر كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون
محالا من جهة التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مصححة و
لا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين
التكليفين كما هو ظ المص وصرح بعض كتب الاول فظاهر الفساد ولعل بعضا
من الكلام في هذا المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص
وتعدد الجهة امر عبلاه فيك هذا اذا كان الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع
المتنافيين في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان
تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى
ان الصلوة في دار المغصوب من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها
من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مط

ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما
عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما
للاخر ونبه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروه
كالصلوة في الحمام فان الاحكام كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم
لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين الحرمة بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا
على تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل انتهى قول العلامة
زعم ان المصحح الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون
الذي يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزء له
هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه رح حيث قال انه بعينه الكون في
الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق
والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الكلية منه
المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان اختلاف المتنافيين
متمايزين احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي
باعتبار فلا وهنالك كذلك فان النهي متعلق بالكون بالمغصوبة وهو جزء للصلوة
فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان
الواقعة جزء للصلوة في المغصوبة بعينها بدون اعتبار تجزيتها الى اجزاء بتقسيم
الوجوب والحرمة عليها والجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة
استلزامهما تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه من باب

الوجوب العيني المنافي للحرمة من جهة المذكورة واما تعلقه بفرد منه فانما هو من باب التخيير
ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يلزمه حرج في الترك والحرمة من الجهة المذكورة
والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى تبين واما تعلق الوجوب بجهته على سبيل الاستغراق
بحيث كل فرد منه واجبا لا بتصور بدلية الفرد الاخر له فهو لا يجتمع مع النهي عنه
من قبيل التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة في مثله واما المناقشة التي
اشار اليها فلفساد لان القيام والركوع والسجود الاكوان مخصوصة وهي
اركان الصلوة واجزائها والجواب عن الاول اه لا يخفى انه لا يجري مثل هذا
في الصلوة ايضا فتدبر كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكر المص من كون الخياطة مطلوبة على
اي نحو كان يجد لنا انما لو كان المدعى ايضا مخصوصة بمثله بان يخصص الدعوى بما لا
يكون الطلب فيه مط غير مقيد وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع
قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقرير التصحيح بانه في الصلوة لا يفيد الا بالتمثيل للدعوى
بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مط
مثلا ولا حد وي فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع او فرع بطلان الصلوة
في دار المغصوبة على المسئلة لا يفيد المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة اما ان
يخصص بما يعلم انه مقيد غير مط او بما يظهر فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه و
على الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كذلك بناء على العمل بالقوى
ولعل لم يتنازع في الصورتين وعلى الاخيرين نقول من البين ان منشاء البطلان
ح لزوم التقييد من النهي والا فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا بلا
حاجة الى قرينة من قراين الاطلاق فصار الحاصل ح ان النهي قرينة التقييد الا ان

بعار منهما فى طرف الامر قرينة للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فى تفريع
ح على هذا المسئلة بعيد محل ان تفتش منها هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على
القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب
العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش فى شئ من المواضع مع كثرة التمسك به
فى كتب الفروع وهو مما يوهم حمل المسئلة على ما ذكر والتكلف فى حمل كلام القائل على
ما ذكرنا محال وثانيا ان المسئلة على ما ذكر يصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ
والدليل الذى ادرجناه على المدعى يناقيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا
المعنى اعنى تعلق الامر والنهى والمحال لا ينفك ممكنا الظهور اللفظ فيه وهذا
فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة اه يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة
ليس انه بل من ربطه بالخياطة بل فى كليهما من لوازم الجسم وربما يقيس التماثية بعد
الحركة اشعر اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون فى عرفهم مختص فى الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عبارة عن اجزائها وحل ارکانها
عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع الى
السكون وكذا الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هى حركات اعضاء المعينة القائمة
بالخياط وليس عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان ايضا مختصا فيهما
بل يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل يعم
الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظ فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون وتشتمل
عليه بل يبطل قوله بل فى كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من التصور
الفتوى فى التماثية هو الامر الوجودى الذى هو جعل من افعال الصلوة
ولم يسبق من التروك ولو صح عدّ من التروك ~ وبل الظاهر فليكن السجود بل غير مايعا

كذا بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع
لا بد خل فى حركة والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء بحيث تنزل على الاستقامة او تسقط
الى احد الجوانب الاربعة الى غير ذلك فتد فتعلق الامر فى الحقيقة انما هو الفرد الذى يوجد
منه اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شئ كما هو التحقيق او بالفرد الجزئى كما هو راى
الاصوليين لا يتفاوت اما الثانى فظ من تقرير المحشى اما الاول فلان تعلق التكليف المستفاد من
كالامر والنهى انما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كما يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد
للطبيعة لا بشرط شئ فلا ينفع فى الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا من ان تعلق
الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار وجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له
للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافى تعلق النهى انما المنافى له التعلق الحتمى وان اراد ان الا
يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال فظ الفساد والمراد من عدم خروجها
عن حقيقتهما ايضا لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهى عن التغاير والتعدد وان كان
المتعلق بهما متحدا وهو كك اختلفوا فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه على اقوال
اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قد شرد وجهنا الم يفرق بين المسئلتين بل اقتصروا
على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقدوا
المسئلتين كما ترى والفرق ان النهى والاثبات فى المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفى الثانية
الى مطلق الدلالة كانهم بعد فراغهم من نفى الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة
فى الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص حيث عقد المسئلتين فى مبحث النهى الذى هو من
جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبنى على الامر العقلى وهو ان حقيقة الوجوب
والحرمة لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء بلفظ الامر والنهى او بلفظ اخر والثانى مبنى
على ان لفظ النهى يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب وكان وهو انسب
بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى فى مبادى الاحكام دون مبادى الالفاظ وعبر عنها

الوجوب والحرمة دون الامر والنهى نعم ههنا انه لما كان مختار المص فى المسئلة الاولى
هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن الثانية والا فالقايل
لا يخرج عن المخالف فى الثانية لان نفى الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم
من نفى الدلالة لغة واثباتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين اولهما للنفى وثانيهما للاثبات والحاصل
انه بعد نفى الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض لهما واثباتها كما فعله المص فى الاتباع
ابن الحاجب فى النحو ههنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهى متعلقا
بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة وههنا فيما
وقع النهى عن نفس العبادة كالنهى عن الصوم يوم النحر بان امر بعبادة خصوصية ثم
نهى عن فرد منه ومختار المص الاولى وان كان مستلزما المختار فى الثانية الا ان بعض
لم اختار فى الاولى اختار الاثبات فى الثانية بالتفصيل المذكور فضعفوا المسئلتين
وتبعهم المص فى ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سنذكر فى مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او
شرط او نحو واما بناء المسئلة على الامر العقلى فكان ايضا لان المخالف فى الاولى لا يلزم
ان يكون مخالفا فى الثانية فحسن عقد المسئلتين ان النهى يقتضى كون ما تعلق به
مفسدة غير مراده لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهى عنه يمكن ان
يكون الفرد المنهى عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة فى الجملة وان كان منهيا
عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهى
عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشا للامر لحكم
العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التى يكون مثلها للنهى
لاقتضائه الحال التكليف بالمحال لان الامر يقتضى مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التى هى مقتضى الامر

فساد المفسدة فى لازمه فدليل المص كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والمنهى عنه يتم
فى تلازمهما اذ كان جهة الامر ملزوما لجهة النهى نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر
ملزوما لجهة النهى فظهر فساد ما قيل من انه لو كان الوصف المتعلق للنهى لازما فدليل
المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضى
عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع
اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا انتهى قوله من دون حصول شاف بين
الكلامين اى لا قطعا ولا ظاهرا كما سيوجى اليه لخلوها عن المصلحة بل الفوت
قدر الرجحان عن مصلحة النهى اه اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارض
ما يساويه من مصلحة النهى تساقطا فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما عرفت من ان
الصحة يدل على مصلحة فى طرف الثبوت وههنا لا مصلحة فى طرف الثبوت
واذ لا مدلول فلا دال واما تفويته للقدر الزايد فالمفوت ايضا هو الثبوت
فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان
ذلك كافيا بل مع ضميمة القدر الذى هو تفويت المصلحة الزايدة فكلمة بل
للترقى بمنزلة الاولوية فى نظيره من الشق الاول وليس للاضراب عن السابق
تنبيها على فساد ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهى
على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان دلالة
اللفظية وسيجى فى الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف
عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكم النهى يجب
ان يكون راجحا والا امتنع النهى ولا يلزم منه ان يكون حكمه ترتب الاثر

مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمه وقوعه منفية اومرجوحة ولو كان حكمه فى
مرجوحة مثلا لا ينافى ان يكون حكمه ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم
ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية فى طرفى النقيض مثلا زمان واما فى
غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النفى مرجوحية طرف الثبوت واللازم من
راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل
ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضى رجحانا فى طرف الثبوت فى نفسه وما
قيل من ان مصلحة النهى راجحة فى اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه
لكن بعد ارتكاب المكلف المنهى عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة
بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظيره ذلك ان مصلحة النهى عن الخمر مصلحة
راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة
فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فما ول بما ذكرنا
او مردود لان ظاهره تغاير وقتى الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة شرب
الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة لشرب الخمر
والسكر راجحة على فعله دائما وكذا مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة
على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما
وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام فى
اجتماعهما فى شىء واحد فى حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة
و[illegible] لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة فى زمان اللاحق يكفى
فى الصحة فى الحال التامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل

على دلالة

على دلالة حصول المعنى الحقيقى للنهى على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهى على
الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقى ظنى فيمكن ان يكون دلالة المعنى
المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ على الفساد
قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجرى فى الطلب الحتمى للترك بحيث يترتب
عليه العقاب لان الطلب المتبع للعقاب يستدعى مصلحة راجحة ولولاه لم يكن
دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر يفهم من النهى بل كان تحكما مع انهم فيما سياتى اعترفوا
بان الناهى مع التصريح بترتب العقاب بانحله التصريح بالصحة وترتب الثمرة
فالمعنى الذى يجرى الدليل فى استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد
عندهم لا ان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهى   واما انتفا
الدلالة لغة فلان فساد الشىء عبارة اه اقول لا يخفى ان القائلة بنفى الدلالة
اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل
الثانى يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان مدلولا لغويا او شرعيا ولا
يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقى وتضمنى للنهى شرعا وهو ظ فاما ان
يبنى بان الدليل الثانى غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد
مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة او يبنى بالالتزام
على كون الفساد مدلولا لغويا ولا يتوهم ان استعمال النهى فى الطلب الحتمى لا
يستلزم الحكمة الا اذا كان من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو
الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة الشرعية
لا لغة انه فى استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة

والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعانى التى تعارف فيه ابكونه مدلولا لغويا
كالتحريم والوجوب الشرعيين للامر والنهى فى استعمال بل معناه على ما تحرر جوابه
ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوى
الشائع بسبب استعمال المعنى لغوى والحق ان بين لازم وجوب اختلاف فالحق اشارة
الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر
لازم للامر سواء كان الامر مستعملا فى معناه اللغوى او الشرعى ولا وجه
للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعى بل موافقة الامر امر
عقلى ككون الشخص ابيضا واسودا ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة
فى ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ فى مفهوم
القضاء استدراك الفائت وتلافى الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا
عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعى واللغوى
الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا فى مفهومه عدم تعاقبه بالامر بما ثله
وفيه ما لا يخفى و لعله مما لم يقل احد وتحرير الجوابين ان الدليل مبنى
على احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين
يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب ولا اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك
فى اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض
ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجب
كون المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط وهذا على تقدير ارادة المجيب فى
الجواب الاول باحكام النسب السلبية والايجابية ظ واما على تقدير ارادة

المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كان عدم
اقتضاء الصحة من مقتضيات النهى لان عدم الاقتضاء فى قوة الامكان العام
وهو من مقتضيات الشئ ولا يتصور استناده الى الغير على ان المجيب ان
يقول اردت بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان اعتبار الدليل
من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات
فيه ان الاحكام وقع فى عبارة المجيب لا فى عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى
تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مط اختلاف الاحكام سيما تناقضها
وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض
فى الاحكام فى الجملة وهو يتاتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم معه ذلك اقتضاء
العدم وهو ظ وفيه نظر فان التصريح بالنقيض اه لما حمل فى الدليل المناقضة
على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شئ اشتعر انه
ح يمكن منع بطلان التالى وتوجه له وادعى انه ليس بين القولين تناقض و
لو ظاهر الكن الشيخ والسيد ادعيا دلالة النهى على ذلك وبالغا فيه وصرح
السيد ده فى ذلك بنظير ما سبق فى الامر من ان شان الصحابة والتابعين
وتابعى التابعين كان الاستدلال بالنهى على الفساد فى العبادات والمعاملات
ولم يقل احد بان ذلك نهى و هو انما يدل على التحريم دون الفساد قال فى
الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهى عنه لاجل حكم
النهى فى اللغة او عرفها بل انما عولوا فى ذلك على عرف الشريعة وان الامر
فى عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهى

يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا على منه
العبادة وشبههم لا يجتمع على باطل الا ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرسول
صلى الله عليه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة التي
بوضع الشرع واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يقض بمجرد النهي
بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة
وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله عن بيع الغرر وبيع
الحاملة والمرابنة وعن الكلاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك
مع على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية وقد بين في العبادات بانها
مشروطة بنية القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية
لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة ظ الجواب عند من لا يجعل نية القربة
وترتب الثواب شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد رضي الله عنه واما من
يرى اشتراطها في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول
باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء
واحد مشتملا على جهتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فيتأتى
نية القربة ويمكن ترتب الثواب بل الظ من اخبارنا خلو بعض العبادات عن
الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه
الى جناب القدس ثم شانه   الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة ليس المراد
بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة
من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة

العقل

الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الالفاظ
مخصوصة لا في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه
للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبهه وهذا ينافي ما يستدل به المص بقوله وايضا
لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس روحه صرح في مواضع
من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايضا قال في العدة بعد
ان عد جملة من الالفاظ منها لفظة سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة
من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذا الخصوص
قد اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون
رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما
مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا وعكس احدهما من
على هذا بان يقول انما لم يحسن بان يؤكد زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا
فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كان غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله
مقامه ووقع في المحصول اختلف في صيغة كل وجميع ومن واي وما ومن في
المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم
فقط وهو المختار وانكرنا الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع
فيهما في موضع اخرى متعددة .   واللفظ الدال على الشيء يتاكد ويتكرر
الضمير المستتر في يتاكد راجع الى الشيء وفي قوله يتكرر الى اللفظ ولشايع

في الدلالة وارادتها بما يدل عليها اللفظ ما بين المدلول ولازم نفس الدلالة التي يجب
التحقق في نفسه لا بالحصول الذهني حتى وقع فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف
بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف
بالاشتباه دال على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول
الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد
الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير
حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه
كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته
بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول ان اراد
المص بالدلالة ما ذكرنا مسامحة او المعنى المعروف وتحققه هناك في
ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في
المدرك كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزوم على
لوازم الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية وكون مناط الدلالة
مناطها الذي هو التلازم متحققا بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد
بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم
بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المفهوم من اللفظ يتاكد بتكريره
فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتاكد بتكرير الملزوم ثم لا
يخفى ان الجزم مرتبة هي اعلى المراتب في احد طرفي النقيضين ويضعف
هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة

والضعف

والضعف بان يتقوى ذلك الطرف الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب
الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم ينعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب
الظن متدرجا الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة في هذه
المراتب لا يقبل الشدة والتاكد فان الشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا
نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يشترك
بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكد ههنا قوة احتمال احد طرفي
النقيض لانه اجنبي عن المطلوب ولانه لا يصير تكرير اللفظ المشترك منشأ لقوة احد طرفي
والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتاكد الاشتباه
تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك
كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ
الاول المؤكد ماذا يقع ايضا في ان المراد في بالثاني المؤكد ماذا واحد التردد بين
عن الاخر فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا الشدة على هذا الاعتبار في كلام المص لا
ما اشرنا اليه من انه يحوج الى عناية بعد وضوح المقصود لا اعتداد باحتماله
الثاني انها لو كانت للعموم اه قيل يمكن قلب الدليل على بانه لو للعموم والخصوص
بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم
بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذا انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل
فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه
فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة
لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون المكلف بمضمونه ايضا فاية القول
بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم

العلم بمعناه بناء على ما فصل فى الدليل واما على القول بالاشتراك فيما لا
يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل فى المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين ولا
يلزم العلم به فلا يجرى كلام ابن الحاجب لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان ولا قرينة
لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة الخلاف انه فيما لا قرينة فيه
على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول
بالاشتراك ولم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة
لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع فى المدلولات اللغوية
مشكل وقد ادعى بعضهم فى عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ
الكتاب والسنة ينتهى نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال
مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية وهو ايضا ما اشار اليه
السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالمتواتر من عمل الصحابة وهلم
الصيغ فى زمن بعدهم من وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد
النزاع على العموم ولم يقل احد بان هذه خاص فلا يدل على المطلوب بل يسلم
من حصمه الالزام والالجاء الى الاستسلام او منع القطع فى المسئلة الاصولية
مطلقا لا يقدح ما يرد على مثل التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع
الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر فى نفس وضع اللفظ
بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل فى فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم
بها فى مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التخصيص باحتمال
الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق
وينادى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع فى مثله فهو فى الحقيقة منع

للخصم

للخصم على تقديره اخراج مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما على تقديره دخاله
فيه ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه الخ فيه نظر لانه انما يرد لو كان
التواتر ايضا منسوبا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون
البعض ولا يرد مثله فى الاحاد على ما حققنا فى بحث الحقيقة الشرعية فارجع
اليه يجعله حقيقة فى الخصوص المتيقن ولعل من جعله للعموم المشكوك فيه
توجيهه ان يقول المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم
ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف ولان شمول جميع الافراد مظنون
ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون فى باب الترجيحات
بل يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين تجوزا ان خصصناه
بمتساوى الطرفين كما هو ظاهر الكشاف او بناء على ما هو فى الصحاح من ان
الشك خلاف اليقين وظاهر العموم واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو
الفهم اليقينى بناء على الاول او ما يعمه والظن بناء على الثانى فالمناسب للغرض
كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما
يدل على كون الخصوص متيقنا فكونه حاصلا فى المراد فالعمل به متيقن وهذا
لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن
المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا و
الخلاف غير قادح فى تحقق الظن لاهله واما كون الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد
واقوى كان انسب واحرى بالمطلوب ففيه ان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول
اصل الفهم وطبيعته واما بشدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب اختلاف

المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة في خلافه على ان
كون هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات
اللغة بالترجيح معقولا ممنوع ويمكن ايضا ان يقال هذه المناسبة انما تصلح للاستدلال
بها لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرنا لا
ثبات العموم وفي خصوص المواضع معارض لك وايضا عدم حصول اليقين
ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظ لا يجوز ان يريد
فتعين ان يريد الظ الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعينا فلا ترجيح
للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم
غير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم
لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضح قد ادعى ان
لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة وانما يتابعه الحكيم في غير ذلك
وانت خبير بان الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى
يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذا الخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم
مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح فكذا الوضع للخصوص لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقي حينئذ اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة
والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق
بان كل المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه الحكم من ان
يكون مرادا من حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف
كل المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه

ما ولو ثم ما ذكره المص في مبحث الجمع بين معنى المشترك والحقيقي والمجاز من ان
الوحدة والانفراد عن المعنى الآخر شرط داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي
لم يتصور هذا الفرق اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الموضوع له مفروض الاحتمال
على التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم بتجريد اللفظ عن معنى الوحدة
التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتماله احتمال استعمال اللفظ
في الناقص عن كل المعنى الموضوع له ثم على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم اه قد يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا
ذلك لما صح المبالغة ولا الالحاق وهذا مناف للمط من نفي صيغة ظاهرة في العموم
وايضا لما تم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة في العموم حتى يتصور
كان المبالغة موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه
لان موضوع هذه القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص
والا لم يكن عاما بل كان مستثنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدليل
انما يتوقف على ظهور العدم من هذه الصيغة الخاصة في هذا المثل المخصوص
وهو غير مناف للمط اذ لعل هذه المثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء
التي تستثني المخصوص من العمومات المنفية التحقيق يكون ظاهرا في العموم
بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة
لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده
لعدم ضرب ذلك المثل الا في مقام يقتضي العموم والاستغراق الحقيقي غير ذلك
من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم

حتى بنا في المطم وايضا نقول هذه المسئلة من صيغ العموم عندكم فان كان
مستعملا في عمومه لزم الحقيقة على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على
انه لا يترتب الثمرة المطلوبة في القول بالعموم اذ لم يتحقق في العموم استعمال
ام ونحقق ما هو اصل عرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب
والاكثر بعلاقة المشابهة تم المطلوب ايضا اذ جعل حقيقة اللفظ فيما هو اقل
استعمالا مرجوح فالدليل الراجح الاقتصار على شق المبالغة تشريك وعن
الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري والا لزم النقصان ولا ينافي هذا
ظهوره بنفسه او بمعونة الامر الخارجة في العموم غايته انه مخصص بالدليل
فيكون عاما في الباقي وسيجيء ان العام المخصص ظاهر في الباقي وكلامه
مخصص بالدلائل الاخرى كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وهذا لا يخفى
من نظر قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض
فكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط والا
فيه سهل انتهى وقيل بل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص
في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون
من قتل النفس المحرم اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان العموم
المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة الى ترك الواجب في العمل
بالخصوص بان ذلك معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان
عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غيرها
دونه وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه قال فرض كون الحرام معين

اعني

اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح بسا قطا فلا
احتياط والا فكما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص
وان لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة وما لا حرج في فعله فالاحتياط في
العموم وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه واما التحريم فان
كان طاريا على ما لا حرج في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب
فالاحتياط في خصوصه وكذا الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط والا فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المص من الاباحة هو سلب الحرج الوجوب
والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من مستند شرعي بلا
فرق بين الاحكام الخمسة في الفرق بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كما ان عموم
الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص
وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم افتراء على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب
الكريم ويمكن مخاطرة الحكم بما لم يحكم الله تعالى به مشترك بين العموم والخصوص في
جميع الاحكام فليس الكلام اذن فيه بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه
بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيتاتي التفصيل المذكور وانت
بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان
احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك
فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم واحد واما
عن الاخير فبان احتياج خروج البعض عنها اه يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل
ان كل عام قد خص منه مخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص باعتبار

الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج ويقى
ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية
عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير
بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل
فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يوخذ المثل دليلا على المطلب شاهدا على اعترافهم
بالمقدمة المذكورة وان كان معارضا بدعوى نقيض المطلب فى ما ابتلى به سقط
هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو
معلوم من خارج لامن هذا المثل يستدعى ان يكون حقيقة في العموم دون
الخصوص ولا ينافيه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل
لكونه حقيقة في الاقل فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل
على انه حقيقة في الاقل وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل
وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلايم ح مقابلته بالجواب الثاني والفرق
بان هذا دليل غير مبين فيما سبق وما سيأتي مبنى على الدليل المبين فيما
كما اشار اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه غير متعلق به ومع ذلك كان
المناسب ح تقديم الجوابين بقوله فهو وكونها حقيقة في الاغلب انما يكون
عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان ههنا دليلا وهو
الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل فتدبر الجمع المعرف بالاداة
يعني بها العموم حيث لا عهد له المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي
وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لاداة التعريف

عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا
على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان لاحدهما
يكون محتاجا الى الخارجي من حيث انه محتاج الى الامر الخارجي من حيث انه محتاج
الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن عهد
نعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم
الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز لان الكلام
مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل
يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال
العموم معنى غالب من معنيي المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته
الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك هذا
قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام
في العموم بحيث صارت متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من
كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن
الاوجه هو الاول واما المفرد المعرف فذهب جماعة الذي
يفهم من كلامهم فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه وتحقيقه
بحيث لا يكون مشتركة بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم
يقع النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه
والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين فهذا
في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر

من كلامهم وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق
باتفاق المحققين والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص ويكون
امر العموم اظهر منه في المفرد وفي الجمع وفيه ما فيه ولا يخفى الا على التقديرين
كون العهد معنى غير حقيقي لاداة التعريف ومحتاجا الى القرينة بعيد و
يمكن ان يقال الكلام في كون العهد معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره
فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف
فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند اخرين و
انما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد
الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف
مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان يركب الخيل
على ما مر جوابه اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم
في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في
المشترك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة
اخرى كما في الوجهين الاولين ان كان ولم يكن مراد قطعا لامتناع ارادة
العهدية حيث لا عهد كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم فلما لم يكن
متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره
ولهذا قال انه ينبغي ان يعتقد عدم تبادر العموم مما لا عهد فيه على اصح
الوجوه وهو عليه دليل الاستثناء فاطراده اما مطلقا او مقيدا بما لا
عهد فيه على ما علمت احدهما جواز وصفه بالجمع كما قيل الاحاجة في

الجواب عن هذا الاستدلال الى انه كما انه مجاز كما ان نكيره صاحب المحصول حيث
قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه
الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز
كما ان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كانت الدينار الاصفر اما خطأ او مجازا
انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا
استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي
قابل للخصوص وللعموم وفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام ووصفه بالجمع
في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون
استعمال اللام في معناه المعلوم وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة
في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلامهم وفيه نظر اما اولا فلان الامام
انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم
العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه
الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر
فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة الى اخر ما نقله
هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس
اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا تسلم بدون
شاهد والشاهد المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى
الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا مجرى في افادة العموم سنفادنه

من خارج فی قولنا تکلم الفقیه الفضلاء فلم یکن ممنوعا نعم قد یتخلف الاستعمال فی
المعنی المجازی مع تحقق العلاقة کما تقرر فی مسئلة اطراد الحقیقة وعدم اطراد
المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بین المقامین فغیر عبارة الامام الجاجرمی واما
ثانیا فلان التجوز لما کان ثابتا بالدلیل کما عرفت یجب الاستناد به دون ما
ذکره لانه تنقیه الدلیل اذ لا طائل تحت الاستناد بسند باطل ولو کان اخص مضادا کما عرفته
فالحاصل انه لما وجب ذکر الدلیل الدال علی المجازیة بناء علی انه فی
مقام الاستدلال تعین الاستناد بها وبعد التنزل عن کونه فی مقام
الاستدلال نقول لما کان الدلیل قائما علیه فی الواقع وجب الاستناد
به لا بغیره بناء علی انه باطل لکونه خلاف ما قام علیه الدلیل فی الواقع واما
ثالثا فلان غایة الامر کون ما ذکره من السند صحیحا ایضا ولا یلزم من ذلک
بطلان ما ذکر من السند وانما یکون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم یتحقق مانع
من الحقیقة والا فلا کلام فی صحته فای شیء یرد علی الامام ولا یتوهم ان کون
المجاز خلاف الاصل مرجح لسند علی سند الامام لان ذلک انما یتوجه لو لم یتم المانع
عن الاصل واما الاصل بعد تحقق کون الاصل معدوما عنده فلا فان قلنا انما
یرد ما ذکرت لو کان عدم الاطراد مانعا من کون الوصف لما یستفاد من خارج
وهو ممنوع لجواز عدم الاطراد وصف المعنی المدلول بالقرائن الخارجیة فینتفع لانه
باسرها قلت ظاهر ان التزام الفرق بین وصف ینافی جواز جعله صفة لمعنی
مفهوم من السیاق بعید بل جعل الوصف وصفا لما یستفاد وصفا اصله من
اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان المعروف وصفا الکلمة فاما ان یکون

مقدرا او ملفوظا واما جعله للکلمة من المعنی المفهوم من خارج بدون لفظ فغیر
معهود ولهذا اطبق القوم علی کونه مثله مجازا او الوصف لما ابتد بجوهر اللفظ
علی انه یمکن ان یقال هذا السند مبنی علی التنزل وتسلیم ان عدم الاطراد مانع
عن کون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا السند علی طرف التمام
وایضا یمکن ان یقال لم یرد انه مجاز بالفعل بل انه معنی مجازی بحیث لو استعمل
اللفظ فیه مع شرائط صحته لکان مجازا کما فی قولهم صحة السلب دلیل المجاز ونظائره
لظهور ان صحة السلب لا یستلزم المجاز بالفعل وبهذا یندفع ما اورده عن الجواب
المذکور فی المتن عن الحجة الثانیة موافقا لما فی المحصول فقال نعم یرد علی کلام المحصول
انه لا ملازمة بین کون الدینار الصفر حقیقة وبین کون الدینار الاصفر مجازا
وقیاسه علی استلزام کون الدنانیر الصفر حقیقة کون الدنانیر الاصفر مجازا ظاهر
الفساد فان علة خطائه الدنانیر الاصفر ومجازیته لیس ان الدنانیر الاصفر حقیقة
اذ لا تعلق له بل ان الاصفر لم یوضع لما یصح وصف الجمع به ولا دخل لکون الصفر
موضوعا لما یصح وصف الجمع به فی عدم وضع الاصفر لما لا یصح وصف الجمع به وعلی
فرض المدخلیة لا جامع بین الامرین حتی علیة هذه الحقیقة لهذا المجاز علی علیة
تلک الحقیقة لذلک المجاز لا یقال لعله اراد بکون الدینار حقیقة فی العموم انه حقیقة
مختصة بالعموم کما ظهر من کلام المص انه المتنازع فیه وظاهر ان کونه حقیقة فی
العموم یمنع من وصفه بالاصفر حقیقة وما ذکره من المثال یشیر وتنبیه لا
استدلال لانا نقول یشعر انه لم یجعل الخلاف فیما جعله المص علی انه
یمنع ح کون الدینار الاصفر مجازا اذ الاصفر ایضا مفرد معرف فیکون عاما

كالتبادر قوله وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد اه لان عدم الاطراد يتصور
ههنا لصحة الاستثناء عن مفهومات المقامات قطعا فاي مثال فرض يصح الاستثناء
منه فما معنى عدم الاطراد لانا نقول العلامة عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات
التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها اذ لا قد يكون
المقام مما يقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم
لا انه يتحقق بالفعل في مقام كلت وفرق بين المقامين والاصول كالمحصول قوله
واما الثاني فلانا الظ انه لاحتمال لاكار الخ فيه نظر لان المش في كتب البيان ان
معنى اداة التعريف منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات
الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا
جنسيا وبنى على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ لغفلي عن
جميع ذلك التعريب وقال الشيخ قدس الله روحه في العدل بعد بيان اختلافهم في
الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها
على الاستغراق بل يدل على الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس كما
الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح
في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه لنفي الاستغراق اثباته
عنه تامل قوله فالكلام ح انما هو في دلالته اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد
رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد يتم
انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كما قيل وفيه
نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة

بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم الاطراد
وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم على
ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه
حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي
ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه
ولا يكفي حينئذ المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك
والمجاز لا ما ترجح احدهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من له النظر
اجاد وههنا كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال
اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا وهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما
على الاخر لحتى لو قيل لما كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز يكون الثاني
جزا عن الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة لصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ
مثله تعين كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا
يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا احتياج فيه الى كون المجاز خيرا من الاشتراك
بل هو لغو لان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي اشتراك اللفظ بينه
وبين غيره قوله فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الخ لما كان المص ممن يعتقد
الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنى المشترك واما على المش بين القوم
من ان مدلول المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا في
جوهر اللفظ كما ان المقامات الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا بمعنى انه
مراد من اللفظ قال وانما غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك

لا يستوى المؤمن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد منها صحيحا مقيدا كقوله اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يفرق ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث يوجد يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد انه تعليق الحكم على الماهية من حيث هي يدل على العلية فيحقق كما يحقق ضبط لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اى شىء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها الحكم الكلى الطبيعة التى يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول لا يلزم لا من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة وانما لزم من اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان فلا امر ظ قوله ولم ار احدا من الاصحاب ينبه اه يمكن ان يكون نظر المحقق الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ ينبغي ان يقول في المنكر ايضا قوله وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى العموم راجع الحكم قاله البعض من افادته ذلك على ما هو الظ والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كما مر فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا

وكذ

وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعى هذا والذى يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده ره ناش من الحكمة وعندهم من الترجيح سيأتى انه صرح بموافقتهم له رحمه الله والفرق بينه وبين ما سبق في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انفا من الدوام في مذهبه وعدمه عند المص والثانى انه معنى حقيقى عند المص ولا كك عند الشيخ ره قوله اما اذا لم يكن هناك ما يدل على ارادة البعض فمعناه انه لو اراد الكل لبينه اه فان قلت لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من افراده الى غير ذلك فعلى هذا بيان لارادة الكل لانه معنى صحيح اذ دار الامر بين صحيح وفاسد ففساده بيان لارادة الاول فقط الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اى عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما دائما فلا فيبقى المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فانه هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واشار ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق قوله وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون الكل ثابت مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريد ولا يريد شيئا من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في المطلوب فالمعلوم قطعا يجب ان يكون هو ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما ووجودا باطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان

بينهما والمطرفي المقصود والارادة وما قيل في وجه النظران كون اقل المراتب
مرادا قطعا لا يفيد دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له فيه فان
المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان
الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي
او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض انفع جواز ارادته سواء
كان وضعيا او لا ثم معقود فلا نم على المجيب تجويز كونه مجازا وابداء
احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله
فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد كان حتى
يثبت قصد الكل فتجويز نقيضه هو تجويز قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال
او الوضع فان قلت يمكن حمله على كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على ارادته
بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون
لا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فمن جمع الجماد ذكرت قلت مع
بعده عن عبارته لا وجه لذكر الواضع ح اصلا فتم قوله ولا بعد في هذا مناقاة
للحكم آه مراده عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ قد
انه علمت لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكل جملة مجهولة من البيوع بلا فرق
وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية فلا يبعد ان يفرق بناء
على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالمهية من
حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في المهية
من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة

العموم

العموم من تعليق الحكم بالمهية باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع
المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على المهية من حيث هي يستلزم العلية كذا التعليق
على المهية المأخوذة من التعدد بل هي اولى لما فيها من شائبة الوصفية و
غايته الامر ان العموم ههنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة
وعدم القول به في القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل به في الجمع المعرف ايضا كما لوح
اليه المص على ان الفرق انما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به وايضا فلا تفاوت
واضح على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان كان في الخصوص الجماعة
دون احاده فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان الاحاد
الجماعة عند العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا ينافي القول
باختصاص الحكم بالجماعات قوله وبهذا ظهر الجواب عن الكلام الاخير اقول
لما لم يتحقق القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك للزم
في كل نكرة من المفردات والشائعة فظنيعة لم يحمل المص الحقايق في هذا المقام
الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي
الحقيقية وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي
لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لان بترجيح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى
قايل كما سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنعان بها
قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد
الحقيقة وكون هذا الفرد يشتمل جميع الافراد فالموجب كون هذا موجبا للعموم
وعلى الثاني ان المستدل ذكر مرجحا الحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه

على جميع حقائقه فكان اولى فالاولى في الجواب بمنع كون ذلك مرجحا فالجواب
عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع
المنع الاول الا انه يصير هذه الدعوى من المستدل ابعد واشنع وردود المعنى
المص فلا تعارض في حمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المص وايراد ما اورده
وعلى الثاني ان لا معنى الحكم بالتوقف الا بمنع كون ذلك مرجحا الا انه احاله
التوقف على مبحث لم يتوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه قوله احتج
المخالف بوجوه الاول قوله تع يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن عباس
انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث
الى السدس وانما قال الله تع وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك
ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار
ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روي تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان
المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي وتشبيه
الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل والامر البعيد تعليمه الاصحاب
اللغة لانهم كانوا عارفين بها وبمعانيها كيف وهو بعيد من عادته ودابه
ع ومن وظائف النبوة ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده
جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قال انه ع كان نهى عن التفرد ودون جماعة
ثم قال ع ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس في السفر فيه و
بالجملة فهذا البيان منه ع دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه
حاجة وما ذكره المص في الجواب عن الاول فلا يخفى ان الاول يستدعي ان لا

يعتبر مفهوم الشرط في قوله تع وان كان له اخوة فذلك انما يجاز ان قلنا ان دلالة
المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلام المص
فيما سبق واما على الظاهر ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم
لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا الا انه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما
اختاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع المخاطبين
ان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى وهرون واما هرون فلم يكن الخطاب معه
فدخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شيء منها الا بضميمة دلالة
الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب ان يقال انها تتم الدلالة بناء
على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل
صارف عنه ولنا دليل صارف عن ذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من
الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى ويعتبر ويلتزم كونها مجازا في
الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في
الاية الثانية على سبيل التغليب ويكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما
يفهم من كلام المص انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة تحقق الدليل على المذهب
المختار فيما قبل التسليم وانما الحاجة اليه في ما بعد التسليم واما الجواب عن
الثالث ففيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذ في
تعريفه علماء العربية فالالتزام ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة
بعيد غاية البعد نعم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة
متناولة للاثنين مستلزم لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا فقد يستدل

بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنين لما كان
لهذا الوصف والتقييد فايدة ويمكن ان يقال فايدة التقييد اخراج الشى عن
الحكم ان كان الوصف مقيدا والا فالتوضيح بحسب ولا يتصور الاول هيهنا
اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين فى الحكم واما عند الجمهور
على ما فالجمهور منهم على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدى
على اصله فى الوضع فاما ان يجعل تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنصيص على
ان البنات فوق الاثنين حكمهن حكم الاثنين المعلوم من السابق كما فى الكشاف
اى وهن ما حدا اخر كما هو المتصور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم
من بعد اتحاد نصيب البنتين وما فوقهما وان تراقى الى مبلغ عظيم او جعل
كشفا فالغرض هو هذا بعينه وهما متساويان فى نحا الفرق الظهور والترجيح
ثم نعم لو قيل بما حكى عن ابن عباس فى الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال
بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس مما لا يقول بما يلزم من الاية الا ان يستدل
به مقابعوم ممن لا يقول بقوله فى هذه المسئلة قوله لنا انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس اه لا يخفى ان خطاب الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم
والحاضر والغائب والمكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف
بدون توجهه الى موجود بعيد وجميع الخطابات الواقعة فى القران لا يخ
من تعلق بالموجود والحكم الصرف الاستقبال فى القران العزيز لا يكاد
يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف فى الاصول
سيئا فلا يتحقق به للاجماع يصلح للحجية والوجه الثاني منه استثناء الخطاب

الذى يمتنع تعلقه بالصبى والمجنون انما هو الخطاب التنجيزى واما التعليقى فلا
منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود
فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدومين
معلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل
الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم تستفاد
الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا فى التنجيز كان مجازا قطعا
وهو مفهوم لا واحد تعدد بعينه او نقول قد استعمل الصيغة معلقة بشرائط
التكليف اجمالا لا تفصيلا لكن تلك الشرائط مختلفة الاجناس والاعداد بالنسبة
الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز فى جميع الوجوه فى وقت الخطاب ثم بل قد عرفت
امكان منعه مط ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة فى الخطاب
لا مدفع له لاختلاف الشرائط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه
ح لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لان شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين
ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله من السيد قدس روحه من ان العلم بوجود
الشرط موجود مانع من الامر كانتفائه وهو تم سيما فى ضمن العموم واعلم ان الخلاف
هيهنا يمكن ان يجرى على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل
هو ممتنع اما منجزا او لكون الخطاب نسبة يقتضى تحقق المتعلق او ممكن والقول بالامتناع
على هذا لا يتأتى من الاشاعرة لجريان مثله فى الخطاب مع المباقيهم على المنع و
الثانى ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا
يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة والثانى

هل هو للموجود خاصة أم لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين يحمل اختصاص
الوضع والاستعمال بالنسبة إلى الخطاب وصيغته وإلى لفظ الناس والذين
آمنوا أمثلها إذا عرفت هذا التصوير فما قيل على الدليل الثاني من أن عدم تكليف
الصبي والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة له إنما يتوجه لو جعل
النزاع في اختصاص الوضع وعمومه وأما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد و
حررنا الدليل بأنهم لم يدخلوا في المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا
تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء أصلا إذ ليس منع الحكم
الأصل ولا للأولوية وكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه إذ المطرح أن
دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان لكنه لا يساعده
الدليل الأول إذ عدم القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت أن
الإيراد إنما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين
الأخيرين للخصم أن التبليغ والإرسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على النوع
بل يحصل بدخول المعدوم فيما أريد بالخطاب وأيضا سيجيء من المصنف في تتمة
الفروع تفريع عدم دخول من تأخر عن زمن النبي في إثبات الأحكام على هذه المسألة
كثيرا ويجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسألة لا نفس المسألة بعيد
جدا على أنه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع أيضا أنه لما ثبت عدم
امكان إرادة الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بأنهما لا يلزم
خلو الوضع عن الفائدة وقس عليه المعدوم فإن قلت هذا هو القياس في اللغة
وقد ثبت بطلانه في محله وتكرر من المص الإشارة إليه قلت غير تم بل هو استدلال

المعدوم

على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة إنما هو
لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وإنما يتم لو امتنع خطابهما
لقبحه كما هو رأي الأصحاب وأما على ما هو رأي الأشعري من أن عدم تكليف الصبي و
المجنون ليس لقبحه بل علم بالدليل الشرعي عدم وقوعه من الله تعالى فلا لأن عدم
الاستعمال فيه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال الغير فلا يلزم الخلو عن الفائدة
وأما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال غير
الحكيم من رعاع الناس لا يصلح عرضا ثم لا يخفى أن الظاهر من الدليل الأول وصريح
الثاني بل من عنوان المسألة أيضا أن النزاع إنما هو بالقياس إلى الخطاب و
كونه مشافهة من حيث إنه خطاب متوجه إلى مخاطب ولا نزاع بالنسبة إلى لفظ
الناس وشبهه وهو الصواب وإلا فلا نزاع في كون المعدوم إنسانا مما
لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل أنه أذن في الحج فأجابه من في الأصلاب
فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب وقع الخلاف فيه بل من باب آخر يكفي
فيه الحضور ولو في الأصلاب وكذا إنزال القرآن في ليلة القدر إلى
البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا كون
قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس خطابا بالأمة فالأول لم يكن خطابا بل
الأظهر أنه من قبيل الألفاظ البشرية المخلة والآتي خطابا ولهذا لا ينبغي
لمن يجعل أمرا ونهيا بالفاظهما بالنسبة إلى أحد أنه خاطبه فكذا الكلمات
النازلة إلى البيت المعمور والثاني خطاب خبري تكليفي لا نزاع فيه وفيه
تأمل على أنه يمكن أن يكون هذا من باب التأويل لا التنزيل وفي ليلة القدر لا المعمور

يخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدود من الخطاب
في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو جرت على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة
متناولة للمعدود مبنيا ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع
ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل يختلف
عليه فقد يستدل عليه بكونه مثله حقيقة وتارة بعدم مساعدة العرف لارادة الكل
على حسب اختلاف مشارب المستدلين قوله واما على الثاني اه اقول لا يخفى ان
الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين المامونين والداخلين يحقق عموما
بحيث يصلح للاحتجاج به حتى يحتم التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة او لا
فعلى الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على الخطابات والمشافهات
في محل الخلاف فلا وجه لنفي المصنف ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه
الايات عن المسائل الخلافية كما سيجيء منه في قسم الفروع وقد اشرنا اليه
وعلى الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء بالايات المذكورة وجه والتزام ان
جميع الاستدلالات بالايات التي وقعت بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق
تاكيدا للحجة قريب من المكابرة مع ان الاحتجاج به لا معنى له لان الحجة هي
الوفاق الواقع في المسئلة لا الاية فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام
المعدوم بين قوله وليس بعض الافراد اولى من البعض اه اقول هذا الدليل
بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية في المجازية و
هو جائز لا مانع منه عن انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص عن
اصله لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب

العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يتوهم في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه
مجاز ولا مانع غير انه كذلك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سوى
وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول ان
الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون الاخر فيحتاج الى ان يثبت
لا تخصيص للتخصيص ايضا ببعض دون بعض بل الجميع متساو في كونه تخصيصا فيرجع
الى الدليل فيلغو الباقي وكذا مال الجوابين الى واحد الا ان الاول قد بين
فيه وجه الانكار وعدل لغوا وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا يوجد الوجهان
معا بل يقتصر على احدهما فالجواب المنقول عن العلامة منع على ظاهر الدليل
لانه يبني الكلام على عدم الاولوية ولو فحص الكلام او اول بان الجميع مشترك
في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص
به من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على
الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم به المشافهة وينحو به الاستعداد
ذلك اما بان يتوهم انه اقرب من الاول من قبيل في لهم نبدا احتمل من جاد او يقال
لعل القرب غير كاف في تحقق المشافهة بل يجب الاقربية فلا يتوجه على العلامة
ما ذكره المصنف قوله قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى
على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشتمل العام
بتقييد اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى احاديها ولهذا مثلوا
بعشرة واشباهها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن

ان يقال حجة الخصم يجب ان يكون تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه المنع على بعض
جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف
ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق و
اثبات مقصوده كما هو ظاهر من تقريب المتم للدلايل واما لو كان مقصوده ايراد
الشبهة على مختار المتم والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج
الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه بعيد لغو اعرف وان لم يعلم وجهه وسببه وقد
يقال كون العلاقة منحصرة في المشابهة ممنوع بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي
جزء للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يقال علاقة العموم والخصوص علاقة
اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه
مجاز والجواب ان ما هو جزء للجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق
واين هو من العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزء من الخاص مط
بط فلا يتم المقدمة في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكل
الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما قال في كلامهم ما يشعر بانه علاقة
مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما الاصولي فتحقق كونه مجازا وان علاقته
استعماله في الخصوص مجازا اما ذا فيما هو في هذه المسائل فتم قوله وقد يتوقف
في هذا العدم ثبوت صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا
يضر بالجواب لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال
عدم الصحة لا ينافيه الا ان يقال حمل اللفظ على ما ثبت صحته في الكلام الموثوق به
خطاء والاظهر انه اراد بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا

على رد الجواب المذكور وعلى هذا يصلح سندا للمنع فان عدم ثبوت صحته يقوي عدم
ارادته وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد عن العدل فلا يثبت
به حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم الركب
الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليخوفوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا
الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحاق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم
ابن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله ع والثالث انهم
المنافقون عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع
على انه يمكن ان يقال باعتبار انضمام قوم سمعوا كلام نعيم واذاعوه بين الناس
او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب
الخيل اي جنسه فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل انا نثبت ذلك
في العام الذي هو على صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل
بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة
من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة اقل الجمع ثلثة
او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلثة يجوز
تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل هذا القائل يستند الى ما ذكر مجوز التخصيص
الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلاثة ح واحد من احاد الجمع فكما يجوز
التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام كذلك يجوز التخصيص
اليهما على ما بينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان المعنى وهو

جاز التخصيص الى الواحد مع على ما مر من تزييف ذلك دليل المذهب هذا و
اذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه
اريد بمعونة المقام فتوسطه الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره
والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع فتحرير
النزاع ان في المتون هل يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى
هل يكون لفظ العام مستعملا في معنى مجازي تام لا وليس المراد ان لفظ العام
هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي والا لم يكن يلزم ان القول بان مجموع
العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو راي
بعض من شقوق المسئلة ومما قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه
انه اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي اعم من ان يكون اريد به نفس
الباقي او اريد بمجموع الكلام حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل في معناه الا
اي الاستغراق وتخصيص الكلام بالباقي يفهم من امر اخر من محل النزاع لتبين
على ما ينبغي لانه ان حمل الجار على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعلق به الاداة
الى المعنى المستعمل فيه فيرد انه لم يستعمل على من مذهب يقول بان العام
مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القيد عن ان يتعلق به الحكم
لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين
انما يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق
واخراج بعض عن الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات
الفاني مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به السببية والمعونة

لا حاجة الى تعلق بمجموع الكلام في النظم قوله لنا انه لو كان حقيقة في الباقي قيل
هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان
وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد
اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير
المستقل انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر
اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الا الاستغراق ويسند الحكم الى
بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى صحة دوننا التجوز باللفظ عن معنى
لا يعلم الا بعد الاطلاع عن سمع وعقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع في هذا
المعنى لا يرد على الخلاف في الواضع مع انه ماذا اذ نقل الواضع معلوم
بالفرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحال
العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر اليه والاغراء
بالجهل لو لزم في مثله مشترك ودعوى صحة لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين
فالصواب عدم الفرق بين الامرين قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص
كان ارادة الزايد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه
لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول ارادة الزايد
عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كانت مستدركة
والحل ان القاعدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل تتعلق
بالزيادات وعليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على جنبيها تصور مختلفة
هي محط البلاغة ومناطها وبه تعلق تحسن اقتين الكلام وارتباطها على ما تقرر

فى فن البيان بين المعنى الاول والثانى   فاعترض بان عدم تناوله للبعض
او تناوله اه اقول المشهور تفسير هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا متناولا
له وللبعض على سبيل الحقيقة ومستعملا فى الجميع باستعمال واحد والان مستعمل
فى الباقى لكنه لا يستلزم كونه مجازا الا انه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد
منهما تناولا موصوفا بالحقيقة ولطريان عدم تناوله لاحدهما لا يتغير صفة
تناوله للاخر فهذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغى ان يكون الان ايضا
موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور
اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين فى الجواب
كون شئ من المقدمتين ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول
بالفتح ولا شئ فى الاعتراض سوى عدم تغير التناول من غير تعرض لتغاير المتناول
وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يق بان المجيب بعدما اثبت تغاير المتناول
واستنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك
يصير منعا للمقدمة الماخوذة فى الدليل فالمعترض حاول لاثبات عدم التغير
الا انه فى الجواب استدلالا وفى الاعتراض مقصودا او يق غرض المعترض التنبيه
على خطاء المجيب فى عدوله عن اثبات المغايرة فى التناول الى المغايرة فى المتناول
وعلى اى تقدير فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظ غنى عن البيان ويمكن تفسيره
بان معناه ان عدم تناوله للبعض انما هو فى الاسناد والحكم لا فى نفس الافراد
على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله
السابق عن كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة

بعض الافراد من نفس العام معتبر ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض لم يسلف
فى كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذى اورده المص على
مختاره فصار الحاصل انك ان اردت بقولك وبعد تناوله وعدم تناوله
بحسب تعديته الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فمسلم لكنه لا يغير التناول
المذكور لانه كما كان يتناوله مع البعض بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص
كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة وان اردت بتناوله تناوله وعدمه
بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك ثم ولعله ان اقتصر على الشق الاول لما اشرنا
اليه من انه حقق فى سابق هذا الكلام بمسافة قريبة ذلك المعنى وعند هذا
يظهر سقوط الجواب الذى اختار المص والعجب من بعض ودونما نقلنا سابقا
على الدليل السابق للمذهب المختار وتوجه الجواب الذى اختار المص هنا فتدبر
وعن الثانى بالمنع من السابق السبق الى الفهم هذا مبنى على انه حمل
السبق الى الفهم فى الكلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه
المنع والسندان المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع
فى الدليل على المعلل والظ ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص
فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما فى بعض الكتب الاصول قوله
واعترض بان ارادة الباقى معلومة اه يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا
بان ارادة الباقى على الوجه الذى كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته
فى ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما المحتاج الى القرينة
عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورد

المص ولا يذهب عليك ان منشاء الغلط فى هذه المحز يمكن ان يكون مراده ان
منشاء الغلط فى هذا الدليل هو زعم ان النزاع فى لفظ العام لا فى الصيغ الخا
التى تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع فى الصيغ الخاصة لم يدل لما ادعاه
و هو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على مقصوده اذ لا ملازمة
بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة فى ذلك المعنى الغير المنحصر
نعم يلزم منه ان تكون تلك الصيغ حقيقة عامة باعتبار تلك المعانى المجازية ايضا و
رب صيغة عامة استعملت مجازا فى معانى تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستعمل
غلط فى الامرين وثانيهما احدهما ذلك ان النزاع فيه لا فى الصيغ فكان ذلك اشارة
الى ايراد اخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه
لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء
وما دخل فيه وعلى وجه اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة
فى العام المخصص بناء على ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة العين
المحصور اى كثرة كانت بل قد تغير معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول ولا
معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى كثرة
كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك فى الصيغ على ما هو المفروض
وعلى فرض اشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص
وبعد الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو باصطلاح
الاصوليين لا يصلح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقى كان له وجه
انتهى ولا يذهب عليك ان خصوصيته للعام المنطقى بالشبهة ولو اتحاد حقا

ان العام الاصولى اشبه بمنشاء الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقى
من قبيل المص ولا ربط له بالعام المخصص الذى كان شاملا للباقى ومعديا
للحكم الى كل واحد منهم واما التعدية للجميع من شان العموم الاصلى والحاصل
انه عام اصولى خص بعض افراده والباقى على الصفة التى يعتبر فى العموم بخلاف
المط فانه من مبنى اخر لا يدخل فى العموم اصلا قوله والالف واللام فى نحو
المسلم وان كانت كلمة اه فيه تامل فان عد فى العرف كلمة واحدة لا يخرجه
فى الحقيقة عن كون معناه زائدا على معنى الجزء الاخر ومناط القياس ان انضمام
اليه غير معناه فهو معه للمعبر اليه وبدونه للمعبر عنه وتوهم انه وضع المجموع
بوضع جديد بحرف التعريف فيه كحرف الميم فى المسلم مع فساده فى نفسه لا ينافى
تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان بنى الكلام فى القيد الذى يغير معنى المقيد
لا القيد الذى ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من القسم
الثانى والعام المخصص من الاول بزعم المص فان العام استعمل فى غير العموم
على زعمه بخلاف مسلم فى المسلم فانه مستعمل فى معناه الاصلى ثم لا يخفى ان ما
ذكره المص فى الجواب مبنى على الفرق بين الاستثناء فى العام وبين الاستثناء
فى العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقى
من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقى فى الحكم كذا قيل انه لم
يكن المخصص مجملا مط ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اى لا يخرج عن الحجية وعن
محل التخصيص مط ويحتمل انه قيد للمنفى يعنى سواء كان المخصص المجمل مستقلا او
لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه

اشارة الى الخلاف المنقول فى المخصص المجمل من الجلالة شا الشادرة كذا قيل وفيه

جنبر بان حمله اشارة الى التعميم فى نفى الحجية المفهوم من مفهوم الشرط على ما

اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد فى نفسه لا يجامع كونه اشارة

الى التعميم فى نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال

اخر وهو ان يجعل قيد الا تعميما اى مجملا صرفا لا ابان فيه اصلا ويكون اشارة

الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرجه عن الحجية راسا بل يكون معمولا به فى الجملة

مثل قوله اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود

معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها

وسائر ما تحته من المراتب مجاز انتهى قيل هذا لا ينتهض على من قال انه حقيقة

فى الباقى ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة فى الباقى انه حقيقة

فى تمام الباقى من حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابعاض العام فح يتوقف الا ان

انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان

التوجيه فى الحقيقة دليل اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات

فانه يمكن ان يقال فى الثانى ان بعض الحقائق لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يكون

يحمل على جميعها على قياس ما سبق فى الجمع المنكر ودعوى مثله فى المجازات بعيد هو

بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث يجرى

فى مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين فى العيان والمعنى

وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الى

اخر ما قال فانه مبنى على ان الحجة دائرة مع المجازية واما على الحقيقة

فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة اما مبنى على ان اللفظ فى العموم مستعمل

الذى هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى

هذا لا ينافى القول بانه احدى الحقائق فلا اولوية واما مبنى على الوضع الجديد

للمجموع من حيث هو مجموع للباقى كما ان السبعة لها اسمان احدهما السبعة

وثانيهما العشرة الا ثلثة وكما لا يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة فرادى

بلا اولوية بينهما كذلك لا ينبغى ان يجوز مثله فى العام المخصص وكذا الدليل المذكور

للحقيقة من ان التناول بحاله انما طرئ عدم تناول الغير يقتضى بظاهره ان الطارئ

هو عدم تناول الغير الذى اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم اذ عدم السبق

الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم

بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت اما ان

يكون قرينة على كونه حقيقة فى خصوص الابعاض او فى القدر المشترك والاول ظاهر البطلان

والثانى لم يقل به احد وكذا ما ذكر على القول الاخر من انه حقيقة ان بقى غير منحصر

فانه صريح فى انه حقيقة فى غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا فى غير المنحصر المرتب

شيئا فلعله قال بانه حقيقة فى غير المنحصر مطلقا لا بخصوصية الباقية بعد

التخصيص فينهض الدليل ح لانا نقول المقصود ثم لا يرد انه حقيقة فيه من انه احد

ابعاض العام كما ذكره القائل وقد تم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان القائل

بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها والتفصيل تابع

للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من

حيث ان الاول مشعر بان واحتج على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة

او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه نجاة منهما بان الخلاف السابق بعد
الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف في المسئلة السابقة يخالف في الحجية
ايضا وايضا كان المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها وكل ذكرها
بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد
في الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي و
اما ظهوره فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا
على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غير ظاهر وقس عليه التفصيل فتدبر
مضافا الى منافاة عدم ارادته وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال
في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر
البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف
الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد ومع
ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته ذلك الظاهر في مثل
هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول
بارادة معين غير الباقي منفي بالاتفاق   وربما يقال ان مراد قائله انه قبل وقت
اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع
سيما مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم حصره عن قوله جزما له
الا على وجه بعيد بما لا وجه له لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل فظ
البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليل فظاهر ايضا
ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه

فرجع

فرجع الكلام بالاخرة الى قول المخالف وجعل الثاني بين اجزاء الكلام وضاع قيد
قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي انه شرط للعمل به وان اراد
به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوبه لذاته البحث في نفسه ثم التعبير عنه
بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يؤدي الدليل الى ذلك الاعتقاد
اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص مع عدم الدليل على ارادة
العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان مورثا للظن
بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضروري فلا معنى لوجوبه ولعل هذا هو الوجه
في الحكم بانه صادر عن غباوة   لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية
دلالتها اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت
اصل الدلالة فهم بعد بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته
ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد
انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليه فمسلم لكن المفروض
ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يقال مراده ان
الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان بحيث لا يعتد بدلالة
ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات
التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام
بعد التلخيص وتسليمه يرجع الى ما ذكر بقوله وقد شاع ايضا اه وظاهر كلامه انه
وجه اخر بعد الوجه الاول وقوله وانما اكتفينا بتحصيل الظن اه اشارة الى ان العمل
بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن

وهذا غير معهود من مذهبه فان الائمة موافقا لنا والاصحاب وغيرهم من
الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل الياس من اليقين بل ولو امكن
حصوله وظاهر ان الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمآل الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق
بالاصول ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط
القطع مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في
النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان
يقال لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن
يؤدي الى الاستقصاء والاستقصاء في جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل اليأس
وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود ويتعطل العمل
فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات وجميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج
وحمل كلامه رح عليه مما لا يتيسر ذو حجى   وهو كالتصريح في موافقة هذا
القائل اه قوله في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على
عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على
حقيقته مشروطا بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج
لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لان في النهاية اكتفى بالظن مع انه
ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا
الدليل على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه
على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز وبعد التسليم يلزم نفي اشتراط الظن ايضا
لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده رح انه ينتفي القرائن المدعاة

بناء على هذا الاحتمال   فمنا رحمه حمل اللفظ على العموم مرجحا في الظن اه اي صار مرجوحا
بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم بالمرجوحية
ههنا وفيما سبق حكم بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد الامرين الاول التنزل فيما
سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بما هو الحق والثاني ان المراد بالمساواة فيما
سبق المساواة بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية المرجوحية
بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضته اياها لان المعنى العمومي
له والمرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على
جواز كونها معارضة باقوى منها في جانب الاخر الا انه كاف في الغرض ههنا
وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في عدم تمامية هذا الدليل
وليس بكاف فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في
الطرف العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي
احتج مشترط القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث اه لا يخفى ان هذا
لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع وحصوله وأين
هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام
الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن
القطع لا يجوز العمل بالظن وانما يجوز العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا
ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات
كذا قيل اقول اما احتمال الورود على القول المذكور فسخيف جدا لا يحتمله عبارة
المص واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت انه لم يسلمه الخصم مما

في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع
بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع بمجرد العلم بعدم المخصص فدلالة العلم
على افراده ظنية ثم الظاهر من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع
لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم
الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان
كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة وان اراد به عدم
امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتقرر عندهم ان
الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا لانه معمول به بشرط عدم امكان القطع
الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا
فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض ممنوع
عند من لا يشترط البحث ويشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري
لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات الدليل وشرايطه
يجب ان يكون قطعية وان لم يكن مورثا للقطع فمع كونه تحكما يلزم ان يكون شرايط
الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك
قطعية ولا يكتفي بالظن في شيء منها الا مع اليأس عن القطع وهو ظاهر الفساد
وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى
النزاع وتحكما ويمكن ان يكون مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشبهها
من الادلة بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه انه هذا
لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض واما المقدمة القائلة بان الظن

لا يعمل به الا بعد اليأس عن القطع فلان الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا فشرط اليأس
عن القطع بل اما ان يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا ثم الحق ان القطع والظن
لا يشترط في شيء من الدلالة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر
الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد ومثلوا لذلك امثلة
وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد ولا نقل الينا بالعادة يجري نقيضه هيهنا
بان يقول لم يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقل
عن المعارض والمخصص بل سكتوا وتلقوا بالقبول والا لنقل الينا فصار اجماعا على عدم
البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت
في الكتاب بالطريق الاولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شأن الصحابة والتابعين انه حين
احتجاج احدهم على صاحبه بالآية الظاهرة في معنى او المتناولة بعمومها الشيء
اذا تلا عليه الآية لم يكن يجيبه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مأول فانتظر
حتى تنظر في تخصيصه وتأويله ولم يسمع المقابلة بحجة لشيء بان هذا الدليل مما يحتمل
تخصيص المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونوصل ما وصل اليه البحث من احد من المعتبرين
والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نفى بالمفهوم التبين عند مجيء
العدل والبحث عن المخصص تبين فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع
واما اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا
او قطعا لا يجب التبين عند مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه
فخارج عن مدلول الآية ومفهومها قلت لفظ الآية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد
ولو صح مثله لجاز لنا نفي العمل بخبر الواحد مطلقا بتقييدها بخبر يظن بصدق الراوي

او يقترن بقرينة وشبههما واما المجمل فخارج عن البحث بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه
او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على
حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة به و
بين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين الخصوص في
المعنى يرجع عما اسسوا ولا وجه لما ذكر من القول والحاصل ان العقل يستقبح ان تقييدنا
الحكيم بالمجمل بخلاف العام او بمخالفة العرف العادة دون الثاني الثالث قوله
تع فلولا نفر من كل فرقة منهم ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الفاعل الواحد ولم يقيد بالبحث
عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو
البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر او من طريقهم لتطرق
احتمال انهم يعملون به بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى يصل الى حد التواتر او
ان الطائفة ينذرونهم بالفتوى لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدلائل الثلثة
على العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب
ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين
بما ترى ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه فلك
الحمد والنعمة في سلك نظائر المخصوصة بهذه الحواشي قوله اذا تعقب المخصص
متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عمم بعضهم من اشار الى احدهما بعدم تقييد
المتعدد بالتعاطف لا مط ولا بحرف خاص والى الاخر بالتفسير والنكتة فيه
ان التعميم الاول وان كان محل الخلاف الا ان احدا لم يدع الوفاق في خلافه

بخلاف الثاني فان كلام بعضهم مشعر بالوفاق على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب
للمفردات الى الجميع قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة
مخصوصة على كل حال اه هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير
الاخيرة البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين
فالعمل بمقتضى العموم في غيرها مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص
فيها محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا
يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس
المخصص من حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة لفظ العمومات السابقة او
بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يترجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان
ابقاء العموم مخالفا للاصل كذا قيل الا ان مراده انهما موافقان للقول الثاني
في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله بقوله انها الا ان القول فلا
وجه لتخصيص موافقته بالقول الاخير بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال
جميعا اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك الحكم وانما يمتازان ان بتخصيص
الحمل الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثاني فكذلك يشاركان الاول فيما
به اشتراكهما ويفارقانهما فيما يتفارقان واقول فيه نظر اما اولا فلانه لا
اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل
في غير الاخيرة اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة به دالة عليه دلالة
معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضها وتجريان احتمال المعارض لا
يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا و

المفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا وتفتوا في المسئلة اذ ليس معنى الوقف
انه لا يدري لانه لم ينظر بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يوده نظره الا الى التوقف
غاية ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص ووجود
القرينة وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لفرض الكلام في مثله كما اشار اليه وعدمه
واما ثانيا فلان قوله اذ بعد ملاحظة الاستثناء آه غير صحيح الا على تاويل بعيد
بيانه ان العموم والخصوص لا يصير ان معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث
اشتراك في اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا ان يراد بهما
التخصيص وعدم التخصيص لما لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل
الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وحالين من احوالهما والذي
اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال الاحد معنى مشترك لا يورث
اثرا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان بين التوقف و
الحكم بالاشتراك آه يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك في
مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات
التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشاء له
في كلامه بل الظ ان المراد بالتوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الكائنة
بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك واشتراكها بين المتعلقين
فتدبر قوله وفصل بعضهم تفصيلا طويلا آه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله التشريح
الاعتماد على القرينة قوله ولا يكون مشتركا بينهما مط الظ انه قيد للنفي اي
ليس كل مط في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض

المواد كلها كاسيبين وستعرف تحقيقه كذا ويحتمل وجهين اخرين الاول ان يكون قيدا
للنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد
فبمدخلية كون وضع ادات الاستثناء عاما اذ لو اخص وضعها لم يحتمل الاحتمال
الاخر الثاني ان المراد هنا بالاطلاق الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال بكونه
مشتركا مط وبدونه بالاستقلال بدون مشاركة تقييده بعموم وضع الادات
واستعمال هذه اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظ من كلامه فيما سيجيء هو ما
ذكره القائل من هذين في القسم الاول آه اي من الموضع العام للموضوع له العام المشتقات
وعند اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث قد عدها من القسم الثاني ومن
المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بالكليات
الموضوعة تحت بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة
فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ما ذكره المص لا
يتناوله الا بتكلف لان الوضع انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته
مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني من قام به المبدء
بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام
ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي
في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من التنافر ما لا يخفى فان قلت يرد على المص انه
جعل من القسم الثاني ما وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام
فعلى هذا لا يتحقق له مصداق وفرد فان المشتقات من قبيل القسم الاول والجزئي
والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة بل من قبيل وضع اللفظ الواحد

لجزئيات المعنى فقد اشار بذلك الى الحروف والموصولات لان المترادفة مثلا فان
الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم
يقيد الالفاظ بكونها متصورة اشارة الى هذا فان الالفاظ المترادفة المذكورة
متصورة حين الوضع تفصيلا فان قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت
من الحروف وشبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فتداخل
الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام
ان تكون الالفاظ موضوعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات
ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون كل واحد
منها موضوعا بازاء جزئيات من الجزئيات معنى اخر له وليس الامر في المشتقات
كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات فالتقابل بين
القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول وكونه مشتركا بين
المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني وان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحا
لا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى العام في الاول ربما كان تقريبيا اما
ملحوظا في ضمن الكلي كما ان الجزئي الاضافي في الثاني ربما كان معنى عاما وفي هذا
المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقق الاقسام وتعيينها على ما وقع
منه يقتضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام
والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامور
مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا غبار في كلامه
واما انه لم يميز الاقسام حتى يتميز ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات

لغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع سائر النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له
فيهما واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق
والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار
به اليه اه ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته بذاته ومشخصاته بل انه موضوع
لها من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا ولا يلزم فهم ما زاد على هذه
المشخصات عن لفظ هذا وانما يفهم من القراين الخارجية والحس والمشاهدة فان
تعيين الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب
وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الحمل المفيد على ما صرح
به وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا مفرد مذكر قريب
مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصيته ذاته
لا انه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد بحسبه بالهيئة المذكورة
موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص
من حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين رجل
ح لانه ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح فيه
نظر فان الحدث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له
فيه عامان كذا قيل ويمكن ان يقال الوضع العام الموضوع له العام من حيث ان
الموضوع له فيه عام لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه
لا بامر يشمله وغيره يسمى خاصا والمصنف ان جرى على الاصطلاح الاول
فيما سبق انفا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق ايضا لا باعتبار الثاني وان

كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر و
الامر في مثله هين موضوعه بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قبل الاخاص فيما
اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان تمام
تحقيقه عموم الوضع هو تمام الاختلاف بينه وان الاستثناء اذ لا اشكال انها ليست
موضوعة لاخراج شيء خاص مخصوصة عن اشياء خاصة مخصوصة بل لوحظ حال
الوضع هذا المعنى الكلي ووضعنا لما افراده او له وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة
في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا
التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء
انتهى اقول غرض المص بيان بطلان مذهبي التخصيص باحد الامرين من الرجوع
الى الاخير والجمع مع مذهبي الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ
بذكر الاقسام المذكورة مما يوضح تصور المقصود ويعين عليه لان المقصود
يتوقف على خصوص احد القسمين وليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص
بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه يتوقف على شيء من الاقسام نعم لو قيل ان
هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امرا اخر يثبت به المط لكان وجها و
ذلك لان وضع الحروف من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات
الاخراج من الاخير والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وقس
عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات
الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات الاخراج
الاول فقط فمن اين ان الامر على ما ادعاه فيمكن ان يوثق وقوع الامرين في الكلام

شايعا

شايعا اذ ايما يقتضي كونه حقيقة فيهما لا على الوجه الاشتراك بعينه اصالة عدم الاشتراك
والمجاز وبعد التمكن بذلك اراد المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته
في كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول
وتكرر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظاير هذا المطلب وخفاء المعنى
المقصود واختلاف انحائه وطرقه في مواده وموارده على ان الاستدلال
على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجيء و
بعد ضمه الى ما ذكر هنا يثبت المط بلا قصور رض لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع
على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة وشبهه مشتركة والانفراد مما
نحن فيه بعدم شاهد معاينة غاية ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي
الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا فلانه من قبيل المشترك والوضع فيه
عام اه اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو
كان كذلك لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع
له وجميعا فيقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي ان يراد في صدر
الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يتناولها
وحينئذ علمت المص بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه
وانما استدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
اندفع ما قيل العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة
او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد الكلي لوحظ في حال الوضع بالنسبة الى كل شيء وبكل حال وهو ظ
وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة

الاخير كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع اداة الاستثناء بالنسبة
الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في
عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا
عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف فيحتمل ذلك العموم
وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة معنى
اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص
انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا
هذا قول بالتوقف مع توسعة دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يق اذا استعمل اللفظ
في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظ كونه حقيقة
في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه
بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وعرفت مما ذكره
انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا متناول الافراد
باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا يفهم من علم انه
ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف و
نظائرها انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بازاء
المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها وتستعمل فيها حقيقة
وقد اشتهر المتاخرون الثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها
ومن الجيد ان يق بان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس
من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فردا المعنى كلي كيف واستعمالها بالنظر اليهما
على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال ضار الحكم

ان استعمال هذه الكلمات في الاحاجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي
يتصور في الحروف والافعال مثم واحد خاص من الحقيقة معا ولما يتصور في
الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير المبهمات وشبهها وضع الادوات والحروف
ولا بد عن البيه ضرورة ومن البيان ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة
الداعية اليه لانه خلاف الاصل وبهذا يمكن ان يندفع ما اورد دنا سابقا من
ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح و
ذلك بان يق وضع الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله
في خصوص هذا المقام من قبيلها بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل الحروف واما
ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي تستعمل فيها الحروف
غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب مح ودفعة لا يتصور
من البشر والقول بان الواضع هو الله تع وقد وضع اللفظ باوضاع غير
متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه على ان اناسا عدوا من
البشر كاف للجواب بناء كلام المص على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر
اد لعل من اثبت هذا المذهب وبنى الكلام ههنا عليه وقد اتضح بهذا
بطلان القول بالاشتراك مط الظ انه قيد لمدخول البطلان لا البطلان
فيكون رفعا للايجاب الكلي كما تظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا انتهى
كلا قيل ويمكن ان يق انه قيد لبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون
مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون
مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته
او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل فالاشتراك المستثنى واما على

المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابهما والظ في هذا القيد في هذين
المذهبين ايضا ما ذكرنا الان العود الى الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة
مختصة بها باطل مط الا في بعض الصور وقد بين الا بدليل غير الظاهر بدليل
خارج من ظاهر الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يابى من شىء من الامرين
بل يحتملهما على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اى الا بدليل
غير ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا خص الكلام باحد الاحتمالين
ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام
ولم يتغير ولم يكن هناك دليل ظاهر على العموم حتى يتعين لمعارضه فتد او الغير
ذلك من الاسباب المقتضية له كتجويز ذلك واحتمال التجوز ايضا مجرد للاستفهام
ومحسن له اذ بعد الاحتمال لا يمنع حسن الاستفهام الا ان يدعي انا نعلم ان طرفي الاستفهام
متساويان لا انه دائر بين الراجح والمرجوح وهو تم عند المخصص باحد الشقين
واما على الثاني فانه على تقدير تسليمه آه هذا الشان الحسن عدم دلالة منفصلة
على ان احدهما حقيقة على ما هو الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف
فان كل من الاولين يدعيان تمام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه على خلاف الثاني
فانه موافق لما اختاره المص ومنه ظهر ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة
الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران والسنة كما توهم بل تردد الامر بينه
وبين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شىء منهما لا يقتضي تعين مذهب
الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال اخر فاللازم من دليل السيد قدس سره
ان لا يجزم بشىء من المذهبين ويتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات
ما لم يدل دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها

نفيا واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من البين الا
ترى انه لو ذهبنا ناخذ الوقف شقا للتردد لتراقى الاحتمال الى اكثر مما ذكره
من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده
ان مجرد عدم ثبوت شىء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت
الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يعرض عدم الدليل عليه وان يؤل
الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صور لا المذهب المشهور ويحتمل ان
يؤل الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه خلاف ما فرضنا ولا فهم وانما ادخلت
المشية في كل هذه المواضع آه لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل
على الماضي واراد ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر ما يصلح
غرضا للداخل على الماضي كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان الى غير ذلك
اما ارادة ما يصلح غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او عن عنه بعيد جدا
وعن الرابع ان صلاحيته للجمع لا يوجب ظهوره فيه اقول يستفاد من
هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال هو تعلقه بكل
واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات والتشبيه بالجمع
المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اللفظ على كل من الاخراجات وجواز اطلاق م
تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان يقول
ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم اولا احتماله لكل منهما ان اراد به المساوي
وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ مامن حقيقة الا وخلافها محتملة
وان اراد به الثاني فان كان محمولا على الصلاحية في الجملة يجب الا يخطا في العرف

متناول للتجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا على ما ينافي التجوز ثم وعلى فرض
التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات
ومتواطيا بينها وبين العموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه
مما مر في المباحث السابقة الخامس انهم كما يؤيدون الاستثناء او صل الجواب
يقتضي ان يكون الاسناد لا لجريان عادة العرب بذلك وعدم غيره وقد اشتمل
الاستثناء على نوع من الاحتجاج هو ان تكرار الاستثنا وان كان باغناء
الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق
فتعين ان يكون باغناء الثاني عن الاول وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما
لا اغناء عنه ومعلوم ان تعلق الاستثنا بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل
بل هذه الحجة بل يستدعي نمطا اخر من الجواب بان يقال الاستهجان في التكرار كما يتحقق
بالغناء عنه ببعضه كذلك يتحقق بالغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصة و
ههنا طريق اخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد
يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك الانفراد او مجازا مع قرينة
والاول على تقدير اختصاص الاستثناء المتاخر لا بشرط بالاخير والثاني على
تقدير اختصاصه بشرط عدم القيود والذي وقفت عليه انه تعرض في عبارة
الذريعة وحذف منه بعض ما كان يحتاج اليه في الجواب زعما منه انه زايد
فوضح فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على
واحد بعد تلك الجمل والا لادى الى الاستقباح والاستهجان الا ترى ان
تكرار الاستثناء عقيب الجمل يعد ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان

حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه
العلامة في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا الواحد عقيب الجمل
مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في الفصاحة و
لا يمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع سلمنا
سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وضع الاستثنا
كل قبيح لغة ويثبت حكمه ولا انه من وضع اللغة لم يمكن كلما انتهى كلامه طاب
ثراه وانت خبير بان الاجوبة الثلثة منع للاستعمال يمنع ما يقتضيه فاولا
بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الا ستثنا
المجرد وثانيا يمنع ما سلم اولا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا يمنع علاقة
الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غير المنع الاول فيه واما هو فغير تام
الا على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا
في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة ويعين تم المطلوب ومع ذلك
فهذا الممنوع غير مفيد اذ لا كلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان
يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن بل بنفسه وانما الكلام في
احد هذين و يمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه مع الدليل
والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل عدم الحقيقة المحققة وح
يسلم المناقشة تامل ما اسلفنا في صدر الحاشية مع جواب الثاني مما
يستفاد من جواب المص وتقرير انهم يستعملون الاستثناء كذلك فاجاب بالمعارض
بالاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون الا كذلك فاجاب يمنع الانحصار والظاهر من

التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة وحاصلها ان يحمل جوابه
على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه وقيدا كان يقول كما يستعمل الاستثناء
في الاخراج المطلق بالجميع الضميمة دليل يدل عليه كذا يستعمل في المخصص بالاخيرة
مثلها والاحتياج الى الضميمة ابتداء اشتغا الحقيقة المختصة وهو المطابق
لما في الذريعة حجة صحة لكن بمخالفة الحكم آه اورد عليه انه بعد تسليم
مقدمة المستدل لا يقتضي فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور
لا يحسم مادة الشبهة فلا يصلح جوابا وردا للدليل وانما هو ايراد على بعض
اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقال ان يوجه الدليل الثاني
وسنجيب عنه والجواب ان هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد و
لما كان كلامه يحتمل الرد والحل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة و
فساد التعليل حينئذ غاية ما في الباب انه طريق يصلح للتمسك به غير مذكور
ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوي الكلام يحتاج التعرض لدفعه وليس الامر كذلك
فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز آه يرد عليه ان وقوع محذور
الهذرية احدى القراين التي توجب المصير المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة
الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا
به لا ينافي بيان وجهه سببه كذا قيل ويمكن ان يوجه معنى كلام المصنف رحمه الله
ان محذور الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى اللفظ كما سبق فيحتاج
الى ضميمة نقل الواضع وبعد هذه الضميمة لا احتياج الى الهذرية اصلا
فلا دخل له فان قلت لعل الواضع انما نقل فيما يلزم الهذر رفعا لمحذور الهذرية

عنوان لنقل الواضع وبيان لما نحن فيه مصدا قاله قلت نقل الواضع لا
يختص بما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذر لان القرينة لو كانت امرا مستقلا
بالافادة لافادت التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نقلين
من الواضع احدهما في المستقل وهو غير مقيد بالهذرية والثاني في غير
المستقل وهو مقيد به تعسف ظاهر فالصواب كان ان يقال لثبوت النقل من الواضع
بالتعلق في الجملة وان الفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يقال ان ههنا
جانبا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة وهو الانفصال
فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان
فيه اعترافا بما يحمي المصادر مقصوده ان دفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة
على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدون النقل من الواضع لا
يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها لا يتحقق الا بمجرد الهذرية
لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلالتها من حيث كونها مستندة عقلية
من البين انها لا يتم ولا تستند بالانفصال والاتصال فمست الحاجة ان يتمسك
بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المصنف كما علمت وان كان المراد ان الكلام من
المتكلم اه يريد ان ظاهر المتكلم هو العموم فالاستثناء اما مخالف لاصل هذه الارادة
ان حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما لاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا
ثم زالت تلك الارادة وفيه تكلف مع تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفته
للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني الظاهر
وفيه يمكن توفيق المخالفة على الوجه الاول ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة

ليس لانها لفة للحكم الاول الذى تقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم
منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء يعتد فى نفسه
غير مشتمل على الملازمة المعتبرة به المنع والسند وكون صدورا اللفظ
بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهريا غير مستلزم لرد الاستثناء
وشبهه واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضى بصيغة اللولخى بعض
الواضع غير وا على ما سبق غير واضح الترتيب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف فى
الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد فى ان يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة
الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع عنه   وقد مر غير مرة ان علاقة
الجزء والكل انحصار العلاقة فيما نحن فيه فى هذا النوع من العلاقة ثم لا يكون
العلاقة تشبه الاخراج من هذه الجملة المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض الجملة
الواحدة بالاخراج من جملة واحدة   فان غاية ما يدل عليه اه لو تمت مقدماته
المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب لاولى
منع الظهور وكان هذا مراد المجيب كما قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك يحتمل
بهذ العيان لكنه احتمال اى مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور
اللفظ فى العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال
المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى فى الجواب منع
الظهور ح اى حين تعقب الاستثناء ان امكن المنع والا فلا وانت هى اقول ههنا
لا بد من تمهيد مقدمة هى ان الواضع وضع الفاظا هى فى معانى ينبغى ان
يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة فى الفرق

عنها والاصل والظاهر انما هما فى استعمال تلك الالفاظ الادلة وانها ما لم يتحقق
صرف صارف لها عن ظواهرها لم تنصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه
الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الادلة عن ظواهرها كلا او بعضا فالظاهر
فيه والاصل يدل عليه الاصالة عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح صارفا
للفظ اخر   وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر امر مرجوح
فينبغى ان يهمل الواضع الحكم فرضا عن مثله مهما امكن فيه ما فيه اذ اهمال هذا
فنقول قول المستدل لما خصصنا الجملة التى يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد
به التخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه خلافه
ان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فامر الواضع باق على الجواز فيمكن حمل
كلام المص على ان ما لم يلزم من الدليل ان التخصيص فى الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال
ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق
على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا لكان
ينبغى ان   اوضح من هذا ثم الثواب فى الجواب عن الثانى ان يقال انما يلزم
تعلق المستقل بغيره لو ترتب لتعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان يتعلق بالاخيرة
اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكر المص ففيه ما لا يخفى على الثانى
والثالث هو المط اقول لان اما ان يسند كل من الصيغتين بانفراده الى
ذلك الضمير او يسند واحد دون الاخر او يجعل الامران امرا واحدا ويسند
هو واحد الى الضمير والاولان باطلان بمثل ما ذكر وفى الثانى قرينة المط اذ لا
نزاع فى ان القابل الواحد يمكن ان يحل الى متعددين انما النزاع فى اسناد كل

منهما علىحدة غاية ما في الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معنيا هما

مرادين بل معنى ثالث   بل التجوز بالضمير عنه اه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما

هو بالتخصيص لا نوع له اخر من المجاز فالتعارض وضح بين التخصيص لا بين التخصيص والمجاز

فلا توجه لما في قولك كان كذا قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الالفاظ العموم التي

يكون تخصيصا به عن مجاوزته الى الخصوص بل هو اما مشترك معنوي طرا عليه التجوز

به على العموم او شبيه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الرايين

والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا

هو التخصيص في الصيغ المختصة واما المخالفة بين المرجع وبين الراجع فهو المشهور

بصنعة الاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول

الاخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير ايه مخالفة كانت

نعم علاقة التخصيص موجودة لكنه فيه لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص

ليس هو العلاقة الخاصة بل شدته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ في الضمير

متعلقا بالجمع لسائر العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز ثم نرد على

المص ان الاعتراف بكونه تجوزا عن التخصيص يضعف القول بالوقف اذ لا شبهة

في رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه تجوزا عن التخصيص لا يتصور الا بكونه

مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر

الاقسام التجوز بخلاف التخصيص وانه تخصيص من الصيغ المختصة الغير بالعموم بخلاف

التخصيص المنفي تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي

اختاره المص لترجيحه على النسخ من الشهادة الواضحة في التخصيص وضرب المثل به لم

لـه
مبلغا

لـه
الشهرة

قوله

يقع في سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا انما هو حجة من مفهوم

المخالفة الظان من تبعيضه واما حجية بيانه فيعلم تامل   بل التحقيق ان اغلب صور

المفهوم التي هي حجة او كلها اه انما اكتفى بالترديد بين الاغلب مع ان المدعى كون

الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم مقصوده السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب

الجزئي ههنا بحث هو ان دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة

ان له فردا اخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم دلالته اضعف من جهة

كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد

من كلام المص ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم بالترجيح نعم

يتهدم بنيان ما ادعاه الخصم من ترجيح العموم والذي ذكر المص في الاستدلال لا ترجيح

بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ففيه ان الدليلين المتساويين هما العام

بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي

معمولا هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة لم يكن مكافيا ولا معادلا

للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل باعتبار المواد واشتفاء البواعث

على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساوله

بخلاف ما هو اضعف منه وما بنى اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى

اعتبار بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوتها

الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت

اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية ملحقة

بظواهر العبارات ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لم تكن دلالة

المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية عنه وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة

الالفاظ وظواهرها والحال ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها

وان لم يكن من حيث الوضع الدليل الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها لانها

اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في

المقامات المختلفة والمسائل المشتبهة وكلاهما يمكن ادعائه في المفهوم ايضا اما الثاني

فظ واما الاول فالذي يتوهم مانعا منه وقوع الخلاف وهو لاينافي انعقاده

سابقا ولاحقا ولكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى

للقيد الزايد في المفهوم ولو زادوا على هذا القدر يقوى ما دل عليه المفهوم

لكان ملحقا بالقرائن الخارجة فاذن يضير التخصيص بمعونة القراين لا بنفس المفهوم

والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما مفهوم لا بضميمة معونة القراين

ففي الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة انما يناسب التوقف لا التخصيص

واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب الموارد من قبيل القوة بمعونة القراين و

هو خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة

تكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم

القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى

المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية

كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك

الى دعوى كون العام اقوى دلالة ايضا وبهذا تعارضهما تسقط العمل بهما فلا

يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها

لا ينفع المجيب قلنا المجيب اشار الى ان المساواة كاف في التخصيص وبناء ذلك على الجمع

بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص

انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه ثم انتهى و

قد عرفنا ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما الا بالعمل بهما والقول بان

الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم ظاهر الفساد فان الكلام

المشتمل على المفهوم معمول به في الجملة والغايب من كل منهما بعض دلالاته على

انه لو فرضنا جميع دلالاته ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام

في الجملة ودلالة الدليل الاخر عليها ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير

قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما

ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او متعضدا

باخر مثلها وكذا الايتان وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر

بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم

بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص والعام

والقول او العين فانها ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا و وجهه ظاهر ايضا

اي كما ان عدم الخلاف ظاهر وكما ان في المسئلة ان يقع لا خلاف ولا ريب

في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام و وجهه هو تساوي الخبر

المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان

الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع

كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين

السابقة ص

مع كون المخصص ارجح فالقوم كما قيل يمكن ان يق لا حاجة الحان يحمل المشترك بين
الامرين هو الظهور حتى يكون النقد به وهكذا كما ان عدم الخلاف ظاهر كذلك وجهه و
مع انه لا تدع ظهور عدم الخلاف سابقا انما ادعى نفس عدم الخلاف ولعل
عدم الخلاف فيه امر خفى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الصواب ان يق كما انه وفاق
غير مختلف فيه كذلك وجهه ظاهر وكلا الامرين اعنى الاتفاق عليه والظهور
وجهه مما يقويه ويشيد ليدل عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير حيث
الاجماع وصار النقد بان الدليل عليه اخر ورجع رجوعا تم عدم جواز الطرح
لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغى ان يكون تاويل
الخاص والعام بحيث يجمع بينهما مرجوحا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم
الا ان يكون بالظواهر في الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا
تعارض بعضها مع بعض وكان خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام و
كذلك كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين
احدهما وانه وان لم يعهد عند سماع الخبر من النبي ع الاستفسار عن اوليه
كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع منه ع وبين المتواتر فلا فرق
جواز مطلقا ه قيل لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن
فاضربوه على الجدار وهذا ينافى تخصيص الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم
امكان الجمع بوجه انتهى و يمكن ان يق الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تع
وما اتيكم الرسول فخذوه ولغيره من الدلائل العمل بخبر الواحد بالعمل
الاخبار يستلزم الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى دعوى على الاتيان

اليقيني تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كون ظاهره كل
تحكم صرف وقد يق تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص وله خبر الواحد
بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته
انتفائه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار تحمل مختلفا المعنى المتفاوت المضمون فالعمل
بها مشكل والحمل على المنافقة محمل ظاهر لكنه بناء على منع كون خبر الواحد
اه لا يخفى ان هذا يقتضى الحكم بعموم القرائن وعدم التوقف في كون الخبر
الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يق هذا المنع منه
ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب
العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف
واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد يوجه المنع
اذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك والتردد و
هل هو احتمال عقلى يقدح في قيام الدليل او خطرة وهمية الدليل لا يقبل
الحرمة يقدح في الاذعان وح يحصل التوقف الا ان يستانف ويكشف
الغطاء ودمما يق ان توجه المنع ربما كان في بادى الراى بدون تكرار
النظر كما يكون في الخلاف فاذا تكرر النظر المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق ظهر بان
الاحتمال الاخذ بما يقتضيه واستقر الخلاف والوفاق ولا يخفى انه يعبد
مما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح
للاعتماد عليه في حجة الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب فان الدليل
عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكثرة وقلما يخلو الواقعة

من عموم من العمومات القرانية او خصوصها وكلت عمل اصحابنا نشهد به الاستقراء
ويثقر براخر وهو ان عام الكتاب اه قيل انما كان هذا تقريرا اخرا
تيم التقريب الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر لذلك الظن المتروك او ارجحيته
اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا اه وتلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقريب
الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل
على الجزو هجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة اه مع قطع النظر عن خصوص الخبر
وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص فليس كذلك بل انما حصلت المساواة
باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره ثانيا اخرى للترجيح على ان التخصيص اهون
ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل
فكونه اهون منه مشكل الان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب
المانع ويحتمل ان يكون الامر بالنية في كلام المطاشات اليه كذا قيل كونه اهون
لندرته وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع و
الدفع اهون من الرفع فمجمل شعري لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان دفع
وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر
واما الرفع فهو ابطال استلزامه الشيء وابقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن
العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث
بالضرورة الحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع
الباقي عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتاهما
متفاوتتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العلم

على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه دفعا للاضعف والاخر
اقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى ما يؤثر كفى في بقائه عدم حدوث ما
يضاده يمانعه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لكان
منفيا فكان خلاف الاصل فرفع الثاني مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام
يبنى على عدم حدوث الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلافا في
الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الاصل
الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها وربما كان العام حكما ما
موافقا للاصل فالتخصيص مخالفه من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة غير
ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر
بالنسبة الى التخصيص في بناء العام على الخاص اه الظاهر ان المراد بالخاص و
العام الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين وبتعرض لا كثر
بحكم تعارض العام من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالحق
في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد
والمواد كذا قيل واقول فيه تامل لظاهر فان المحققين من الاصوليين استدلوا في
هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب باية عدة الحامل والمتوفى عنها
زوجها وبعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالها على الجهتين ومن الظاهر
ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية ايضا بدخوله في المسئلة تحا
ستنقله انته والمفهوم من تتبع التتبع انه داخل في المسئلة فادح في بعض وكذا ع
البحث والادلة وعبارته في البلوغ هكذا فان قيل كل من الاثنين عام واشاد

الى ما ذكرنا من الاثنين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان
يتناول بعض افراده كلها سواء كان خاصا فى نفسه او عاما ما متناولا لشيء اخر
فيكون العموم والخصوص من وجه كما فى هذا المثال او غير متناول فيكون العموم
والخصوص مط كما فى قتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامهم وقد
تصفحنا كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس سره
روحه العزيز ولم نجد لما ذكره اثر بل وجدناه صريحا فى خلافه نعم بعض الادلة
والتفاصيل لا يتاتى فى هذا القسم وهو الذى اورده شارح الشرح و
سننبه عليه انش ان يعلم الاقتران وح يجب بناء العام على الخاص الخ
اشارة الى ما نقله فى النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة فى ذلك
كذا فى الحاشية هذا هو مذهب الحنفية باسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت
حكم التعارض فى القدر المتناول والرجوع الى الترجيحات الخارجية وكل حكم التنا
عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا اخر سوى ما ذكره
فى النهاية ثم المقارنة انما يتصور فى الفعل او القول والفعل اما الاقوال
فلا يتصور التقارن الحقيقى فيها والظ من كلام المص ان المراد بالمقارنة ما يعم
التقدم والتاخر على جهة الاتصال دون التراخى والمتاخر والمتقدم هنا
المتراخيان والالزم استيفاء بعض احكام القسم الثانى بدون استيفاء
اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام اذ يبنى الكلام على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله به وقد لبس محلا للخلاف حتى لا يجوز بعض
ويخص الامر فى النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام القوم فانه يلزم ح ان يكون

الحنفية

الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما تاولاه عند تاخر الخاص و
تقدمه متواصلين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص
عندهم وناسخ على تقدير التراخى واما العام فناسخ للخاص المتقدم مط موصولا
ومتراخيا ولعل منشأ هذا هو ما ذهب اليه من ان التقارن الحقيقى فى الاقوال العدم
استقرارها غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى
الى مكانه ولو فى الفعلين او الفعل والقول وانه تبع العلامة فى النهاية
حيث فسر المقارنة بتاخر الخاص على العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مرادهم
بالمقارنة ما يشمل التقدم ايضا ويكون تقويهم فى صورة التاخر على سبيل التمثيل
وكلام المص يحتمل الامرين والمذكور فى كتب الاصول ما ذكرنا ولو قيل لولا
الاجماع لكان ذلك مطلقا اذ ربما امكن ارتكاب مجاز فى الخاص اظهر مجاز
فى الخاص اظهر من مجاز التخصيص فى العام وقد وردت روايات معتبرة تدل
على انه قد اوردت الحكم مخالفة فاعملوا بما خالف مذهب العامة عليه الا
ان يحمل المخالف فى الروايات على المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه و
يجب طرح احدهما فطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام
على الخاص انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سننقله عنه
ان الكلام فى الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع
النظر عن الترجيحات الخارجية والا فتركيب الاحتمالات ويكثر وعلى هذا لو كان
المجاز فى الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجى لانا رجعنا الى
التنبيه عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر فى المعنى الذى

محل تامل

وضع التعارض باعتبار واما ثانيا فلان خلاف الظاهر الذي يأول به الخاص
ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه
وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى قيل في كونه من المجاز او
من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة
فلا مرابضا كلك وان كان خاليا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به مطلقا
فضلا عن ان يخص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام يستدعي ان يقدم انواع
التجوزات على التقية كحمل الامر على الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو مع
كونه محل تامل والقوم ايضا غير قائلين به بل تراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه
مما لا يتوقف عليه المسئلة ولا ينبغي تصحيح كلامه وجمعه مع الاخبار التي اشار اليها
على انسداد طرق الجمع باسرها نعم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص
ودعوى عدم الفرق بينه وبين سائر انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه مرارا ويمنون
تلك الروايات مختلفة جدا او وجوه الترجيح المذكورة منها متعددة كان ناسخا
له لا مخصصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ
الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا
ان كان من كلام الائمة ع سواء كان العام من كلامهم ع او من كلام الرسول ص
اذ لا يتصور النسخ من الائمة الا ان يكون كلامهم دليلا على وقوع النسخ في زمان
النبي ص كذا قيل وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب
فان نسخ الكتاب بالاحاد قد ادعى المص الاجماع على امتناعه فينبغي عدم الالتفات
الى مثل هذا الخبر وقد يشكل العمل باخبار الاحاد المخصصة للقرآن لانه يتعدى وقت

الحاجة

الحاجة والظاهر ان يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان الائمة ع تلقوا مخصصات
القرآن عن النبي ع في حينه ودعوها الا انهم عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم
مخصصا كان او ناسخا قوله ع ولا يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه ع قد بين لهم
كون اهل بيته ع مبينا للاحكام ومستودعا لاسرار الباقي وما يحتاج اليه الامة
فلو وقع التاخير في السؤال عنهم والاستكشاف عن حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن
تاخيرا ممنوعا وبه يندفع السؤال الاول لانا لا نسلم انهم ناقلون عن النبي ويروون عنه ع
لا انهم مشارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا فطريقه طريق قول
الراوي لنسخ الرسول ص وقول الخبر بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه
كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه منقول ما ثور عن صاحب الشرع
بناء على جواز تاخير البيان العام اه اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل
المص على شقوق هذه المسئلة هيهنا ومما سيعلم يجيء بعد ذلك وهم الذين يمنعون
من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان
كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقية او يرجح احدهما من
خارج والظاهر من كلام المصنف انه يطرح الخاص المتاخر وليس له وجه اذ ترجيح العام
مطلقا عليه لا باعث له ويمكن ان يكون الرد بمعنى منع وقوع مثل ذلك وعلم امكانه
فالمسئلة تكون فرضية غير مشتملة على طائل اثباتا لو اوضح في المسائل الخلافية مثلا
هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل وروده دونه خرط القتاد
لنا انهما دليلان تعارضا اه قال في الحاشية من لا دلالة على ما اخترنا له

انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما
الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل
لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام بل ابطلنا العام الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا وايضا عد لنا عنه في الا
لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة العموم
ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فلينا مل
انتهى قيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان
اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام
ابطله وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان كلام المصنف صريح في ارادة الشق
الاول فالترديد المذكور خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه من محل
النزاع لا يصح دعواه بدون شاهد في مقابلة امام من ائمة الفن لا سيما كالمص
على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص قصد
ذكر نكتة للعدول من هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في المرام شاملا لا
لاتما ذكر في الحاشية سواء كان ما نقله او لم دونه من جملة ما يقع النزاع فيه
او لا اذ المقصود ترجيح احدهما على الآخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا ثم يرد على المص
ان اختيار تقديم الخاص المتقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في القسم الثاني
فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل الغاء الخاص بل تاخير
البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على راي المص واختيار
به فالدليلان متساويان على انه على هذا لا معنى لبناء الخاص على العام في القسم

الاول ان حملناه على التقارن الحقيقي والارجع الى احد القسمين الاخيرين وكان
حكمه حكمها الا الاطلاق الذي اطلقه المص ومن الغرايب ما قاله بعضهم من ان
الدليلين المذكورين انما اقيما على حكم الخاص والعام المطلقين واما القسم الاخر
من المسئلة فانما يثبت لعدم القائل بالفصل اذ الكلام في تقديم الخاص على العام
لا في تقديم المتقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى
يقدم وما عثرت على الطرف منه لهذا القائل وكذا الكلام في القسم من المسئلة فان
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون العام
المقدم بيانا للخاص المتاخر ووروده قبله لا يستدعي البناء على جواز تاخير
البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان الا ان يخص القسم الثاني بالعام
والخاص المطلقين ويدرج العموم من وجه في تقديم الخاص فيسلم القسم الثاني
من الفساد ويبقى الكلام في الثالث واما الايراد على القائل المختار بانه انما
يتم لو يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من
العمل بكل الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد حينئذ من
ترجيحات المجاز المرجحين من الشبهة والشيوع وغيرها للمجاز باختلاف الموارد
فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا اسوغ النسخ وعند البعض
الغاء الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ
ولا يكون نصا على التقديرين كذا قيل ولعله احملا عماد ذا
احمد تمت هذه الرسالة بعون الملك الوهاب في سنة ١٢٢١
كتبته لنفسي وللطالبين ان يقرؤه واني التمس من كل دعاء التوفيق العبادة

این کتاب مال محمد علی ولد
ملا احمد برادر ملا عبد الغنی

۱۰
۲
ص